توحید

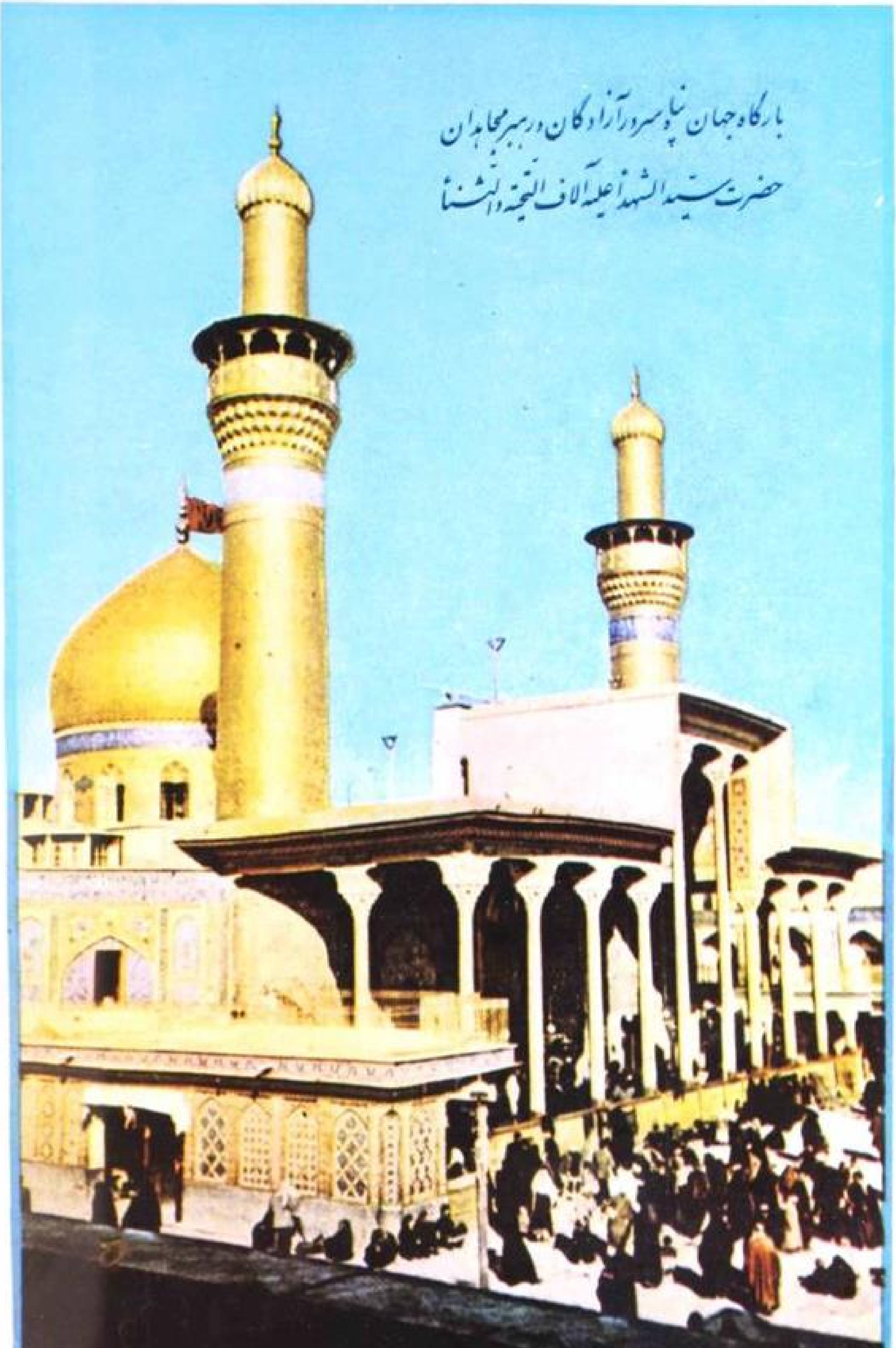
تہمت

طبری کی روش تاریخ نگاری

کعبہ۔ دشمنوں کے نرغہ میں

سیّد الشہداءؑ کا کامیاب جہاد

جزا وسزا اور تجسّم اعمال


بارگاه جهان پناه سرور آزادگان و رهبر مجاهدان
حضرت سید الشهدا علیه آلاف التحیة والثناء

اسلامی،
علمی،
فکری،
دوماہی رسالہ

جلد ، شمارہ ۵
محرم - صفر ۱۴۱۱
اگست - ستمبر ۱۹۹۰ء

توحید

مقاصد

کلمۃ التوحید و توحید الکلمۃ

- ○ قرآن و سیرت و سنت پر نئے زاویوں سے بحث اور علمی و عملی پہلوؤں کی تلاش۔
- ○ علمی سطح پر علماء و محققین امت میں اتحاد و ہم آہنگی۔
- ○ اسلامی تعلیمات میں آج کے مسائل کا حل دریافت کرنا۔
- ○ فلسفۂ مشرق و مغرب سے فلسفۂ اسلام کا امتیاز۔
- ○ عالمی سطح پر ابھرتے ہوئے اسلامی، فکری، سماجی انقلاب و نتائج پر گفتگو۔

سالانہ بدل اشتراک

ملک	
ایران	۹۰۰ ریال
پاکستان	۷۵ روپے
ہندوستان	۷۵ روپے
بنگلہ دیش	۷۵ ٹکے
متحدہ عرب امارات	۵۰ درہم
سعودی عرب	۵۰ ریال
قطر	۵۰ ریال
کویت	۴ دینار
افریقہ	۲۴ ڈالر
برطانیہ	۱۲ پونڈ
امریکہ	۲۴ ڈالر
کینیڈا	۲۷ ڈالر

ارباب نظر و صاحبان قلم سے تعاون کی آرزو ہے۔ ادارہ۔

خطاطی و ڈیزائن: ہادی علی فتی اسکردوی

توحید

اسلامی،
علمی،
فکری
دوماھی رسالہ

جلد ۷ شمارہ ۵

ترتیب

شذرہ

کعبہ۔ دشمنوں کے نرغہ میں — مدیر — ۵

قرآن

بیان تفسیر — جناب مرحوم سید مرتضیٰ حسین صدرالافاضل — ۱۱

عقائد ومعارف

حضرت موسیٰؑ — شہید ڈاکٹر محمد جواد باہنر — ۲۵
جزا و سزا و تجسم اعمال — جناب شیخ حسین نوری — ۴۱
خدا کی فطری معرفت — جناب محمد تقی مصباح — ۵۱

مجلہ توحید (اردو)
پوسٹ بکس ۳۷۱۸۵-۳۴۵۵
قم
جمہوری اسلامی ایران
فون: ۲۸۴۱۸

محرم - صفر ۱۴۱۱ھ   اگست - ستمبر ۱۹۹۰ء

فکر و نظر

منازل و مقامات	استاد شہید مرتضیٰ مطہری	۶۵
سید الشہداءؑ کا کامیاب جہاد	شہید ڈاکٹر بہشتی	۸۳
منطق - غور و فکر کا سلیقہ	جناب جوادی آملی	۹۷
حکومت اور عوام کا رابطہ	جناب محمد تقی رہبر	۱۱۱
تہمت	جناب ناصر باقری بیدہندی	۱۳۳

تاریخ و سیر

رسول اسلامؐ روایات کی روشنی میں	علامہ طباطبائی	۱۴۳
طبری کی روش تاریخ نگاری	جناب سید مرتضیٰ عسکری	۱۴۹

بسم اللہ الرحمن الرحیم

○ ادارہ کا مقالہ نگار کی ہر رائے سے اتفاق ضروری نہیں ہے۔

○ مندرجات توحید نقل کرنے کی اجازت ہے لیکن توحید کا حوالہ ضروری ہے۔

شذرہ

کعبہ دشمنوں کے نرغے میں

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

"بے شک جن لوگوں نے کفر اختیار کیا ہے، اللہ کے راستہ سے روک رہے ہیں اور اس مسجد حرام (خانہ کعبہ) کی زیارت میں روڑے اٹکا رہے ہیں جسے ہم نے سب لوگوں کے لئے بنایا ہے، جس میں مقامی باشندوں اور باہر سے آنے والوں کے حقوق برابر ہیں!! اور یہاں جو کوئی ظلم و گمراہی کا راستہ اپنائے گا ہم انھیں دردناک عذاب کا مزہ چکھائیں گے۔ اس وقت کو یاد کرو جب ہم نے ابراہیم کیلئے خانۂ کعبہ کی جگہ معین کی اور انھیں یہ ہدایت دی کہ کسی کو میرا شریک نہ بناؤ اور میرے گھر کو طواف، قیام اور رکوع و سجود کرنے والوں کے لئے پاک رکھو۔ اور لوگوں کو حج کی عام دعوت دو تاکہ وہ تمھارے پاس ہر دور دراز مقام سے پیدل اور سوار آئیں تاکہ ان فائدوں کا مشاہدہ کریں جو اس حج میں ان کے لئے موجود ہیں۔ اور چند مقرر دنوں میں ان جانوروں پر اللہ کا نام لیں جو خدا نے انھیں عطا کئے ہیں

قربانی کا گوشت خود بھی کھائیں اور تنگ دست محتاج کو بھی دیں۔ پھر لوگ اپنے آپ سے کثافتوں کو دور کریں اور اپنی نذریں پوری کریں اور اس قدیم گھر کا طواف کریں۔ یہ ہے (تعمیر کعبہ کا مقصد) اور جو کوئی اللہ کی قائم کردہ حرمتوں کی تعظیم کرے گا تو یہ اس کے پروردگار کے نزدیک اس کے حق میں بہتر ہے۔ اور ان جانوروں کے سوا جو تمھیں بتائے جا چکے ہیں تمام چوپائے تمہارے لئے حلال کئے گئے ہیں۔ پس تم ناپاک بتوں سے بچو، جھوٹی اور بے ہودہ باتوں سے پرہیز کرو خلوص نیت سے صرف اور صرف اللہ کے بندے بنو اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو اور جس نے اللہ کا شریک بنایا گویا وہ آسمان سے گر پڑا اب یا تو اسے پرندے اچک لے جائیں گے یا ہوا کے جھونکے اس کے چیتھڑے اڑا دیں گے۔

اسے (یاد رکھو) اور جو اللہ کی نشانیوں کا احترام کرے تو یہ دلوں کی پرہیز گاری کی علامت ہے۔ اور ایک معین مدت تک تمھارے لئے اس میں بہت فائدے ہیں۔ پھر ان جانوروں کے ذبح کئے جانے کی جگہ اسی پرانے گھر کے پاس ہے۔ ہر امت کے لئے ہم نے قربانی کا ایک طریقہ مقرر کیا ہے تاکہ خدا کے عطا کردہ چوپایوں پر خدا کا نام لیں۔ پس تمہارا خدا ایک ہی خدا ہے اسی کے تم فرمانبردار بن جاؤ ..... اور قربانی کے اونٹوں کو بھی، ہم نے تمہارے لئے خدا کی نشانی قرار دیا ہے۔ ان میں تمہارے لئے بہت سی بھلائیاں ہیں ...."

(سورۂ حج ۲۵ــــ۳۶)

"خدا نے اپنے محترم گھر کعبہ کو لوگوں کی بقاء کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ اور محترم مہینوں، قربانی کے جانور اور ان کے گلے میں پڑے ہوئے پٹے یہ سب اس لئے ہیں کہ تم جان لو کہ آسمان و زمین میں جو کچھ ہے خدا سب سے واقف ہے اور بلا شبہ خدا ہر چیز سے باخبر ہے۔"

(مائدہ - ۹۷)

قرآن مجید کی یہ آیتیں نہایت صاف ستھرے اور واضح انداز میں حج اور اس کے اسرار و رموز بیان کر رہی ہیں۔ ان آیات کا ایک ہلکا سا جائزہ ہی ہمیں یہ بتاتا ہے کہ:

۱- خداوند عالم نے کعبہ کو تمام لوگوں کی بقا اور ان کی دنیا و آخرت سنوارنے کا ذریعہ قرار دیا ہے

جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس.... ليشهدوا منافع لهم

۲- بنائے کعبہ کا اصل مقصد، لوگوں کے دلوں سے کفر و شرک کی آلودگیوں کو دور کرنا اور ان کی فردی و معاشرتی زندگی سے اس کے آثار و علائم کو مٹانا ہے۔ بانی کعبہ حضرت ابراہیم خلیلؑ انتہائی سخت، کٹھن اور امتحانی منزلوں کو طے کرتے ہیں تاکہ خدا اور عوام کے اس مشترکہ گھر سے ہمیشہ کے لئے شرک کے آثار دور کر دیں۔ واذ بوأنا لابراھیم مکان البیت ان لا تشرک بی شیئاً۔

...... مکہ اور مسجد الحرام کا چپہ چپہ، اس عظیم اور موحد بت شکن کی یاد دلاتا ہے۔ کعبہ اپنے معمار کی کہانی سناتا ہے، مقام ابراہیمؑ ان کے نعروں کو دہراتا نظر آتا ہے۔ صفا و مروہ ہاجرہ کے اضطراب و ہرولہ کو مجسم کرتے ہیں اور خدا پر ابراہیمؑ کے سچے اعتماد و توکل کا منظر پیش کرتے ہیں۔ مکہ کی سخت، گرم اور سنگلاخ زمین پر شیرخوار اسماعیلؑ کے قدموں سے پھوٹنے والا سدا بہار چشمہ "زمزم" لوگوں کی روحانی و جسمانی بیماریوں کا علاج ہے۔ اسماعیل کی قربان گاہ "منیٰ" رہ معبود میں اپنی عزیز ترین شئے سے دست بردار ہو جانے، اور اس کی چوکھٹ پر اپنی جان کا نذرانہ پیش کرنے کا سبق سکھاتا ہے۔ الٰہی راستہ میں آڑے آنے والے شیطانوں پر سنگباری اور ان سے نبرد آزمائی کا درس دیتا ہے۔ غرض ہر چیز خدا کے سوا ہر شئے سے منہ موڑنے اور ہر قسم کے جلی و خفی شرک کو

مٹانے کی تعلیم دیتی ہے۔

سورۂ حج کی تیسویں آیت میں لوگوں کو اللہ کی قائم کردہ حرمتوں کی تعظیم اور شرک کے مظہر، ہر قسم کے نئے پرانے اور پلید بتوں سے دور رہنے کا حکم دیا گیا ہے اور اکتیسویں آیت میں شرک کو نہایت بھیانک اور بھرپور تباہی کا سبب بتایا گیا ہے۔

۳۔ مسجد حرام کو خدا اور اس کے پیغمبروں نے "لوگوں" کے لئے بنایا ہے۔ اس پر اس شہر کے باسی اور دور دراز سے آنے والے برابر کا حق رکھتے ہیں کسی کو کسی پر برتری حاصل نہیں۔ اس کے نظم و نسق اس کی دیکھ ریکھ اور اس سے فائدہ اٹھانے میں کسی کو کوئی امتیاز حاصل نہیں ہے، کسی کو کسی پر پابندی عائد کرنے کا حق نہیں مسجد الحرام کا انتظام چلانے کا حق کسے ہے۔ آیت نے واضح کر دیا ہے۔

۴۔ جو لوگ ابراہیمؑ و محمدؐ کے الہٰی راستہ پر چلنے سے روکتے ہیں، خالص محمدیؐ اسلام اور ابراہیمیؑ حج کی راہ میں روڑے اٹکاتے ہیں، خدا کی خالص بندگی سے منع کرتے ہیں۔ جاں باز، پاک سیرت مسلمانوں پر مسجد الحرام کا دروازہ بند کرتے ہیں وہ کافر ہیں۔ یہ بھی حج کا ایک اہم فائدہ ہے کہ اس موقع پر خائن و خادم کی شناخت ہو جاتی ہے، غاصبین حرم کا مکروہ چہرہ عوام کے سامنے آجاتا ہے۔

●

اسلامی انقلاب کے قائد اعظم حضرت امام خمینی قدس سرہ کے جہادِ پیہم کا یہ اثر ہے کہ آج خالص محمدی اسلام کو نئی زندگی مل گئی ہے۔ تمام دنیا خاص طور سے ایرانی مسلمان محمدیؐ و ابراہیمیؑ حج کے فلسفہ سے آشنا ہو گئے ہیں۔ مسلمانوں کو یہ معلوم ہو گیا ہے کہ محمدی حج ان الگ الگ قطروں کو یکجا کر کے ٹھاٹھیں مارتا سمندر بنا سکتا ہے، جس کی طاقتور موجیں، حجاز اور تمام دیگر اسلامی سرزمینوں سے کفر و شرک، الحاد اور صہیونیت کی جڑیں اکھاڑ پھینکیں گی۔

مسلمان یہ سمجھ چکے ہیں کہ اگر ابراہیمؑ بتوں کے توڑنے پر مامور تھے اور حضرت علی علیہ السلام نے رسولِ خداؐ کے دوشِ مبارک پر چڑھ کر کعبہ کے بتوں کو سرنگوں کیا تو آج اس دور میں ابراہیمؑ و محمدؐ و علیؑ کے پیروؤں پر بھی فرض ہے کہ وہ اس مبارک گھر سے کفر و شرک کے آثار مٹا دیں اور ان کی نابودی کے لئے اسی الہٰی مرکز سے قیام کریں۔

دنیا کے مظلوم مسلمان اچھی طرح جان چکے ہیں کہ یہ صرف ابراہیمیؑ حج ہے جو انھیں دنیاؤ

آخرت کے فائدے سے مالامال کر سکتا ہے۔ قرآن کی وعدہ کی ہوئی عزت سے سرافراز کر سکتا ہے۔
امریکہ پسند حج اس خاصیت سے محروم ہے۔ مسلین سمجھ چکے ہیں کہ مغرب کی معاشی اجارہ داری کا مقابلہ کرنے کے لئے اسی مرکز میں "اسلامی مشترکہ منڈی" کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے۔ مسلین یہ سمجھ چکے ہیں کہ جب تک سرزمین حجاز پر امریکی و برطانوی کمپنیوں کی حکمرانی باقی رہے گی اور جب تک یہ پلید بت سرنگوں نہ ہوں گے اس وقت تک مسلمان چین کا سانس نہیں لے سکتے۔ مسلین یہ سمجھ چکے ہیں حج کی یہ عظیم کانفرنس انھیں کفر و استکبار کے سیاسی، ثقافتی اور اقتصادی تسلط سے نجات دلا سکتی ہے۔
اسی لئے وہ امریکہ و برطانیہ کے آلہ کار آل سعود سے اس کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ پاکستانی و ترکی مسلمانوں کے مظاہرے اسی حق کے حصول کے لئے ہیں اور اسی حق سے محروم رکھنے کے لئے ترکی لبنانی، فلسطینی، پاکستانی جوانوں نیز ایران کے پیرو جوان تمام مسلمانوں کو حج سے روک دیا گیا ہے۔ مکہ کے دروازے ان پر بند کر دیئے گئے ہیں۔ اسی حق سے محروم رکھنے کے لئے ۴۰۰ ایرانی و فلسطینی و ... حاجیوں کو خاک و خون میں ملا دیا گیا۔
مسلین عالم، قرآنی تعلیمات کی روشنی میں حرم الٰہی کو اغیار کے آلہ کار دہائیوں کے تسلط سے آزاد کرانے پر کمربستہ ہیں۔ اور اسے کسی ملک کے داخلی معاملات میں مداخلت تصور نہیں کرتے کیونکہ مکہ کسی ایک قوم کی ملکیت نہیں ہے سواءً العاکف فیہ والباد۔ آج پیروان محمدؐ ببانگ دہل یہ سوال کر رہے ہیں:
اے کعبہ کے غاصبو! اے راہ خدا میں روڑے اٹکانے والو، اے شیطان بزرگ کے ایجنٹو، اے پلید بتو، اے خائن آل سعود! کیا رسول اعظمؐ نے حج کے دوران مشرکوں سے برائت کا اعلان نہیں کیا تھا (ان اللّٰہ بریٓءٌ من المشرکین و رسولہ) کیا آج امریکہ و اسرائیل کفر و شرک کا واضح و بیّن مصداق نہیں ہیں؟ سرزمین الٰہی پر امریکی و برطانوی طاغوت پوری آزادی کے ساتھ دندناتے پھریں لیکن اسلام کے وفادار ایرانی مسلمان حج سے محروم رہیں اور حرم امن الٰہی میں ان کا خون ناحق بہایا جائے، تمہیں یہ جان لینا چاہیئے کہ مسلمان بیدار ہو چکے ہیں وہ اپنے حق کے حصول کے لئے ثبات قدم کے ساتھ کوشاں رہیں گے۔ وہ محمدؐ و ابراہیمؑ کی طرح

امتحانی منزلوں میں صبر کرتے رہیں گے۔ اور انشاء اللہ کسی سیاسی، اقتصادی اور فوجی طاقت کو اللہ کا شریک قرار نہیں دیں گے، اپنے پیغمبرؐ کی طرح تمہاری اور تمہارے آقاؤں کی منشا کے خلاف ایک دن فاتحانہ انداز میں سرزمین حرم پر قدم رکھیں گے اور ابراہیمیؑ حج کا نمونہ پیش کریں گے۔

●

مجلہ ابھی اپنی تکمیل کے مراحل طے کر رہا تھا کہ سرزمین حرم سے ایک اور دل ہلا دینے والی خبر نے پورے عالم اسلام کو مبہوت اور غم والم کے سمندر میں غرق کر دیا۔ عین عید قربان کے دن جب خدا کے عزیز بندے منیٰ میں شیطانوں کو سنگسار کرنے میں مشغول تھے۔ شہر اور منیٰ کے درمیان چھ سو میٹر لمبی ایک سرنگ میں ایک دلدوز حادثہ پیش آیا اور دیکھتے دیکھتے ایک ہزار چار سو چھبیس ۱۴۲۶ افراد جاں بحق اور ہزاروں زخمی ہو گئے۔ یہ حادثہ کیسے پیش آیا اور اس کے اسباب کیا تھے اب تک حکومت فہد اور اس کی حلیف عالمی خبر رساں ایجنسیوں نے اس سلسلہ میں مختلف اور متضاد بیانات دیئے ہیں جن سے دنیا کے مسلمانوں کے ذہنوں میں شکوک و شبہات کے دائرے وسیع سے وسیع تر ہوتے جا رہے ہیں اور ذہن میں چند باتیں ابھر رہی ہیں:

۱۔ حادثہ اس قدر مشکوک ہے کہ اسے حادثہ کا نام دینا مشکل نظر آتا ہے اور ہو سکتا ہے جب اس مشکوک اور سربستہ راز سے پردہ اٹھے تو حجاج کرام کے ایک اور بہیمانہ قتل عام کا منظر نگاہوں میں پھر جائے۔

۲۔ اور اگر بفرض محال یہ حادثہ ہی ہے اور اچانک سرنگ میں گیس کی پائپ لائن پھٹنے! یا بجلی فیل ہو جانے کے نتیجہ میں رونما ہوا ہے تو اس سے حکومت فہد اور آل سعود کی نااہلی اور بدانتظامی صاف ظاہر ہوتی ہے۔ تیل کی اتھاہ دولت کے علاوہ حاجیوں سے لیے جانے والے بھاری ٹیکسوں کے عوض حکومت آل سعود کا یہ جان لیوا انتظام اس کے کھلے ناکارہ پن کا ثبوت ہے۔

۳۔ دنیا کے مسلمان اب پوری سنجیدگی کے ساتھ یہ سوچنے پر مجبور ہیں کہ ان مقدس مقامات کا انتظام اس ظالم، سفاک اور نااہل حکومت کے بجائے مشترکہ طور پر پوری دنیا کے اسلامی نمائندوں کے ہاتھ میں ہونا چاہیے۔

آخر میں ہم تمام دردمند مسلمانوں سے یہ درخواست کرنا چاہتے ہیں کہ وہ اس مسئلہ پر اس زاویہ سے بھی غور کریں کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ حکومت آل سعود اپنے صہیونی آقاؤں کے اشارہ پر ان سفاکانہ و بہیمانہ اقدامات کے ذریعہ مسلمانوں میں دہشت پھیلانا چاہتی ہے کہ اس طرح حاجیوں کی تعداد میں کمی آ جائے پھر آل سعود، جو من مانی چاہے کرے اور ایک دن صہیونیت اپنے دیرینہ خواب کو مجسم کرنے میں کامیاب ہو جائے۔

جناب مرتضیٰ حسین صدر الافاضلؒ

تفسیر

سورہ نساء آیت نمبر ۳۲ — ۲۹

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

وَلَا تَتَمَنَّوْا
مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ۚ لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا
اكْتَسَبُوْا ۚ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ۚ وَسْئَلُوا اللّٰهَ
مِنْ فَضْلِهٖ ۚ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا ﴿۳۲﴾

اور اللہ نے تم میں سے کسی کو دوسروں کے مقابلے میں جو کچھ زیادہ دیا ہے اس کی تمنا نہ کرو۔ مردوں کو حصہ ملتا ہے جو وہ حاصل کریں اور عورتوں کو حصہ ملتا ہے جو وہ حاصل کریں اور اللہ سے اس کے فضل و کرم کا سوال کرو۔ یقیناً، اللہ ہر چیز کا جاننے والا ہے ﴿۳۲﴾

تفسیر:

مفسرین نے نزول آیت کے ضمن میں دو روایتیں لکھی ہیں:

ام المومنین ام سلمہ رضوان اللہ علیہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے عرض کی: مردوں پر

جہاد ہے۔ عورتوں کو جہاد کی اجازت کیوں نہیں؟ عورتوں کو میراث میں مردوں کے حصے سے آدھا کیوں دیا گیا ہے؟ ہم مرد ہوتے تو جہاد میں جاتے۔ معاشرے میں برابر کا درجہ حاصل کرتے۔

جب آیت اتری اور لوگوں کو حکم معلوم ہوا تو مردوں نے کہا، جس طرح دنیا میں ہمارا حصہ دوگنا ہے اسی طرح آخرت میں ہوتا تو کیا اچھا تھا۔ اور خواتین نے کہا کہ جیسے میراث میں ہمارا حصہ کم ہے کیا ہی ویسا ہی سلوک آخرت میں ہو اور مردوں کے مقابلے میں ہمیں وہاں سزا بھی کم ملے۔

آیت میں ان سوالوں کا جواب بھی جو بیان ہوئے اور ایسے مسائل پر بھی روشنی پڑتی ہے جو فکر بشر میں پیدا ہو رہے ہیں یا آئندہ سامنے آئیں گے۔

۔ولاتتمنوا ما فضل اللہ......

کائنات میں بلندی و پستی، کمزوری و شہ زوری کا وجود عام ہے۔ کوئی چیز سخت ہے کوئی نرم، کوئی خطہ سرد ہے کوئی گرم، کبھی رات ہے کبھی دن، کوئی کالا ہے کوئی گورا، کوئی جوان ہے کوئی بوڑھا کوئی مرد ہے کوئی عورت۔ درجوں کا یہ فرق اور مخلوقات کی یہ جہتیں، سائنسی نظام اور حیاتیاتی انتظام پر قائم ہیں۔ ان کی تہہ در تہہ حکمتوں تک پہنچنے کی کوششیں جاری ہیں۔ ابھی تک اس بارے میں علم بشر نارسا ہے۔ جبکہ علم و حکمت خالق کائنات ہر شئے پر محیط ہے۔

خود جسم انسانی میں، دماغ مرکزِ ادراک و احساسات ہے۔ آنکھیں روشنی کا خزانہ، کان آوازوں کو سمیٹنے کا آلہ، زبان لذّت آشنائی کا مرکز، اور اظہارِ مافی الضمیر کا ذریعہ۔ سر بلند ہے، پیر زمین سے لگتے ہیں، ہاتھ اونچے ہیں، سینہ جسم کا بالائی اور شکم حصۂ زیریں ہے۔ اسی فرق میں ہر حصے کے متعلق وظائف و نتائج کار و حصولِ خوراک پر غور کر لیجیے، بہت سے مسائل حل ہو جائیں گے اور کہنا پڑے گا کہ اللہ نے جسے جہاں خلق کیا ہے وہی صحیح ہے اور کسی جزو بدن کو دوسرے کی جگہ آنے کی خواہش یا کسی کی جگہ بدلنے کی سعی غیر منطقی اور یقیناً نقصان دہ عمل ہے۔

انسانی معاشرے میں، مرد و عورت، ذہین و کند ذہن، تندرست و بیمار، شہری و دیہاتی جیسے فرق موجود ہیں۔ ان طبقات میں جو بھی دوسرے کو اپنے سے بہتر سمجھتا ہے اسے اسی نسبت سے اپنی ذمہ داریاں، اپنے فرائض کا احساس ہونا اور اس کے مطابق عمل کرنا چاہیئے اور جو اپنے آپ کو

بکتر دمحروم جانتا ہے اسے رشک و حسد، لوٹ مار کے بجائے اپنے فرائض اور نظام تمدن و معاشرہ و حیات انسانی میں اپنے حصے کا کام کرنا اور اس میں کمال حاصل کرنا چاہئے۔ یہ درجات استحصال و ظلم کے لئے استعمال نہیں ہو سکتے، اللہ نے ان کے لئے جو قوانین بھیجے ہیں کسی کو ان سے تجاوز کا حق نہیں ہے انسانوں میں فضل و شرف کا دارومدار تقوے پر ہے۔

— للرّجال نصیب ممّا اکتسبوا .....

مرد و زن کا تخلیقی، جبلی، فطری اور دائرۂ کار کا فرق، نظام انسانیت کی بقاء و ترقی کے لئے ہے استحصال و استثمار کے لئے نہیں۔ دونوں کے الگ الگ فرائض و حقوق ہیں، جو اپنے فرائض ادا کرے گا۔ اسے اس کے کسب و کار کا صلہ عدل و انصاف و مساوات کے مطابق دیا جائے۔ دونوں تجارت کریں، دونوں آزاد اور اپنے منافع کے مالک ہیں۔ دونوں محنت مزدوری کریں ان کی اجرت کارکردگی کے اعتبار سے دی جائے گی دونوں اپنی کمائی کے مالک، دونوں عبادت کریں، امر بالمعروف و نہی عن المنکر کریں دونوں کو اجر مساوی ملے گا۔ نان و نفقہ، حمل و تربیت، حصۂ میراث، دائرۂ کار اور زندگی کے بعض حصوں میں جنسی فرق کو بنیاد بنایا گیا ہے کہ اس فرق کے بغیر انسانی زندگی اور معاشرتی ڈھانچہ بگڑ جائے گا۔

— وسئلوا اللّٰہ من فضلہ —

فضل: برتری۔ عطیہ و احسان۔ رحمت و انعام۔ روزی اور خوشحالی کے معنوں میں مستعمل ہے۔ اس آیت میں فضل کے معنے ہیں انتظار فرج (طبری)، عبادت و ثواب۔ نیز رزق و روزی جیسا کہ سورۂ جمعہ میں ہے.... فاسعوا الیٰ ذکر اللّٰہ و ذروا البیع ذٰلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون ○ فاذا قضیت الصلوٰۃ فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللّٰہ ...." جب جمعہ کی اذان ہو جائے تو ذکر الٰہی کیلئے تیزی سے جاؤ، یہ تمہارے لئے اچھا ہے اگر تم صاحب علم ہو۔ اور جب نماز تمام ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور فضل الٰہی (روزی) کی جد و جہد و تلاش میں نکلو۔

آیت زیر نظر میں تعلیم یہ ہے کہ دوسروں کی برتری دیکھ کر، حسد اور خیالوں میں الجھنے،

احساس کمتری میں مبتلا ہونے کے بجائے کسب و کار، محنت و کوشش کرو۔ اور جو مال و اعزاز شرعی طور پر حاصل کر سکتے ہو وہ حاصل کرو۔

- ان اللہ کان بکل شئ علیماً — یہ بات پیش نظر رہنا چاہیئے کہ اللہ عزّ اسمہ دلوں کے بھید، سعی و عمل کی راہوں اور مقاصد سے کما حقہ عالم ہے۔

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا

مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾

ترجمہ:

اور ہم نے ایسے وارث مقرر کر دیئے ہیں جو والدین اور رشتے داروں کا ترکہ لیں۔ اور جن لوگوں سے تم نے عہد کیے ہوں، ان کا حصہ ادا کرو۔ اللہ ہر چیز کا شاہد و ناظر ہے ﴿۳۳﴾

تفسیر

موالی: جمع مولیٰ، وارث۔

الاقربون: اقرب، زیادہ قریبی عزیز، اس سے وارثوں کے لیے کلیہ بنا "الاقرب فالاقرب"

- لکلٍ جعلنا موالی ممّا ترک الوالدان - والدین کے ترکے میں چھوڑی ہوئی چیزوں کے لئے ہر شخص کا وارث اللہ نے مقرر کیا ہے۔ "لکلٍ" میں آنحضرتؐ بھی داخل ہیں لہٰذا ان کی وراثت ان کی دختر کو از روئے قرآن ملنا واجب ہے۔

آیت میں وارثوں کی مجموعی تقسیم کی گئی ہے:

۱۔ والدین، جن میں ماں باپ، دادا، دادی، نانا، نانی اوپر کی پیڑھی تک۔ یہ لوگ اولاد

یا در اولاد کے وارث ہوں گے ۔ اور ان کے وارث ۔

۲۔ اقربین ، اولاد ، ان کی عدم موجودگی میں ان کی اولاد نچلی پیڑھی تک بھائی ، چچا ، خالہ ...

۳۔ والذین عقدت ایمانکم ۔ "عقدِ یمین" معاہدہ ، داھنے ہاتھ کی گرہ ۔ اس ضمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ان کے بعد ائمہ علیہم السلام آتے ہیں کہ وہ اس کے وارث ہیں جس کا کوئی وارث نہ ہو ۔ نیز ، عقد ہلک عقدِ ضامن جریرہ ۔

ضامنِ جریرہ ، وہ شخص ہے جس سے یوں عقد واقع ہو :

عاقدتکَ علیٰ ان تنصرنی وانصرکَ وتعقل عنّی واعقل عنکَ وترثنی واَرِثُکَ" اس کے جواب میں فریقِ ثانی کہے : "قَبِلْتُ" یعنی میں تم سے پیمان کرتا ہوں کہ میری مدد کروگے میں تمہاری مدد کروں گا ، تم میرے جرمانے ادا کروگے میں تمہارے جرمانے ادا کروں گا تم میرے وارث ہوگے ، میں تمہارا وارث ہوں گا ۔ دوسرا شخص کہے : میں نے قبول کیا ۔

تفصیلات 'ولاء' کے لئے دیکھئے کتبِ فقہ ۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ۔ اللہ عزاسمہ ہر معاملے کا حاضر ناظر ہے اس لئے مسلمانوں کو اطاعت میں سرتابی اور اداءِ حقوق میں کوتاہی نہ کرنا چاہئے ۔ جس کا جو حصہ ہے وہی ادا کرتے میں بھلائی اور حصولِ رضاءِ الٰہی ہے ۔

اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ
عَلٰى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ
حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ۚ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ
نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ
فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ

عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا
حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا
يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾

ترجمہ

مرد، عورتوں پر ذمہ دار سربراہ ہیں، اس بنا پر کہ اللہ نے ان میں ایک کو دوسرے پر برتری (وفضیلت) دی ہے اور اس بنا پر کہ مرد اپنے مال خرچ کرتے ہیں۔ لہٰذا صالح عورتیں وہ ہیں جو اطاعت گزار ہوتی ہیں۔ جو تحفظات اللہ نے ان کے ذمّے کئے ہیں، پیٹھ پیچھے ان کا تحفظ کرتی ہیں۔ اور جن عورتوں سے تمہیں سرکشی کا اندیشہ ہو، انھیں سمجھاؤ۔ اور خوابگاہوں میں ان کو الگ رکھو۔ اور انھیں مارو۔ اب اگر اطاعت کرنے لگیں تو پھر ان پر دست درازی کی راہ نہ ڈھونڈو یقیناً، اللہ برتر، بزرگ (کبریائی والا) ہے ﴿٣٤﴾ اور اگر تم میاں بیوی میں پھوٹ کا اندیشہ ہو تو ایک ثالث مرد اور ایک ثالث عورت کے رشتے داروں میں سے معین کرو۔ اگر وہ دونوں اصلاح (حالات) چاہیں گے تو اللہ، ان دونوں میں موافقت کی صورت پیدا کرے گا۔ یقیناً اللہ جاننے والا ہے، باخبر ﴿٣٥﴾

تفسیر:

٣٤ ـــــ الرّجال قوّامون ...

قوّام: مبالغہ کا صیغہ ہے۔ زیادہ سے زیادہ دیکھ بھال کرنے والا۔ معاملات کو روبراہ رکھنے والا۔ کفالت کرنے والا۔ سربراہ۔ نگرانِ اعلیٰ۔ حاکم۔

عورت فطرتاً اور نفسیاتی طور پر مرد سے قوت محسوس کرتی ہے۔ اسے مرد کی نگہبانی درکار رہتی ہے۔ حفظِ ناموس اور جنسی خواہش کے لئے۔ اس کے علاوہ زمانۂ حمل اور عملِ تولید کے قبل و بعد۔ امورِ معاش و خانہ داری میں اور معاملات کی تدبیر و مشورہ و سربراہی کے وقت، عورت کو شوہر کے وجود سے

تقویت اور نفسیاتی سکون ملتا ہے۔

میاں بیوی کے تعلقات

مرد، کسب و کار، ضبط و نظم، دیکھ بھال میں ذہنی اور تخلیقی بنا پر برتری رکھتا ہے۔ اس کی طرف ایک معجزانہ اشارہ سورۃ البقرآیت ۲۲۷ میں ہے۔

اللہ جل جلالہ نے عائلی زندگی اور معاشرتی ڈھانچے کو مضبوط بنانے کے لئے مردوں کو عورتوں پر حاکمیت و سربراہی عطا کی۔ اور اس کی دو حکمتیں اس آیت میں بیان فرمائیں۔ ایک یہ وجہ، خلقت، فطرت اور اندرونی بیرونی طور مرد چند ایسے خصوصیات کا حامل ہے جو خواتین میں موجود نہیں۔ دوسرا سبب ہے، مرد کا عورت پر روپیہ پیسہ خرچ کرنا۔ یہ واقعہ و مشاہدہ ہے کہ عورت کے اخراجات مرد سے زیادہ ہوتے ہیں۔ مختلف زمانوں میں مختلف غذائیں اور لباس میں اس کی ضرورت اور پسند، زیور اور گھر کی زیب و زینت اور جسم کو آراستہ و معطر رکھنے کی ہر آن نئی خواہش ایسی بات ہے جس کے لئے محنت و کوشش اور کمائی بھی درکار ہوتی ہے اور مال خرچ کرتے وقت ایک بالادست سرتاج کا مشورہ، فیصلہ اور کبھی کبھی حکم بھی ضروری ہوتا ہے اسی مفہوم کی وسیع ترادائیگی کے لئے " قوامون علی النساء " کے الفاظ اور جملہ بڑا اعجازی نوعیت رکھتا ہے۔

حاکم یا سربراہ، کفیل اور سرپرست' ہمہ وقت نگرانِ کار کے معنی، بادشاہ، آمر مطلق، جابر فرماں روا نہیں، بلکہ ذمہ دار باللوسط' خدمت گزار مراد ہے۔ ایسا حاکم، جو عائلی زندگی کو خوش و خرم رکھے گھر کا ضبط و نظم قائم کرنے میں مدد دے، غلطی پر روکے ٹوکے۔ ضروریات زندگی فراہم کرے اور مستقبل پر ہوشمندانہ نظر رکھنے والا۔ جو تربیت کے معاملے میں، ذہنی، فکری اور وسیع تر تجربوں کے مطابق صحیح راہ پر بیوی کو چلنے میں مدد دے۔

— فالصّٰلحٰت — مرد کی فضیلت کے بعد، عورت کی تعریف فرمائی ہے۔ صالح عورت نیکوکار بیوی — یعنی نیک رفتار، نیک گفتار، نیک کردار، صحیح عقیدے اور اللہ، رسولؐ وائمہؑ کی اطاعت گزار شوہر کی خیر خواہ و پابند رضا بیوی (قانت — فرماں بردار، دعاگو)

۔ حافظات للغیب ۔ بما حفظ اللہ ۔ اللہ عزّوجل نے عائلی زندگی میں زن و مرد کے لئے جو تحفظات و حقوق مقرر کئے ہیں ان میں معزز بیوی وہ ہے جو شوہر کی غیر حاضری میں اپنی ذات و ناموس، شوہر کے احترام، گھر کے راز اور بچوں کی نگہداشت اور، روپے پیسے کے استعمال میں ایسا رویہ رکھے جو شریعت و اخلاق کے مطابق ہو۔ ایسی بیویاں احترام کے قابل ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ اسلام کے بعد دوسرا اہم فائدہ مسلمان کا یہ ہے کہ اسے وہ مسلمان شریک حیات ملے کہ جب اسے دیکھے تو خوشی ہو، جب کہے تو وہ بات مانے، جب وہ گھر میں نہ ہو تو بیوی اپنی ذات اور شوہر کے مال اور اللہ کے دیئے ہوئے تحفظات کی نگہداشت کرے (صافی)

۔ وا لاتی تخافون نشوزھن ۔ قابل تعریف و احترام بیویوں کے بعد ان ازواج کا تذکر ہے، جو بحیثیت بیوی کے غیر ذمہ دار ہوں۔ ایسی بیویاں بد اخلاقی اور سرکشی کرتی ہیں، شوہر سے ہم آہنگی چھوڑ کر گھریلو زندگی میں خلفشار پیدا کرتی اور اپنی نفسیاتی افتاد کو تیز کر دیتی ہیں۔ ایسی بیویوں کے لئے قانونی طور پر تین اقدام کیے جا سکتے ہیں۔ تنبیہ و فہمائش۔ ابتدائی سزا، ترک ہم بستری ۔ مار۔

۱۔ فعظوھن : ایسی سرکش بیویوں کو سمجھاؤ۔ خوف خدا یاد دلاؤ۔ اسے آخرت کے عذاب و ثواب، گھر کی تباہی، زندگی کی مشکلات جیسے حوالے دو، غرض اس کو سرکشی و علیحدگی سے روکو۔ زبان اور دلیل سے بات بناؤ۔ اگر پھر بھی حالات قابو میں نہ آئیں تو ثالثی کرو، جس کا بیان آگے آرہا ہے۔

۲۔ واھجروھن فی المضاجع ۔ مضجع، لیٹنے کی جگہ۔ مراد ہے وہ جگہ جہاں میاں بیوی ساتھ سوتے ہیں۔ ھجر۔ چھوڑنا۔ دوسرا قانونی قدم یہ ہے کہ نافرمان اور ساتھ نہ دینے والی بدمزاج بیوی کے ساتھ سونے میں اس کی طرف پشت کر لیا کرو (حدیث امام باقر علیہ السلام) اس کے بستر سے دور رہو۔ اس سے نفسیاتی سزا اور غصے کا اظہار مقصود ہے اور ایک غیرت دار بیوی کے لئے یہ قدم سخت ہوگا۔

۳۔ واضربوھن ۔ تیسری سزا۔ مار ہے۔ قانون شکنی، جرم میں شدت اور ذمہ داریوں کی توھین ہے۔ عائلی زندگی کو زہرناکی سے بچانے کی آخری اصلاحی کوشش بدنی سزا ہے کہ اس سے

نفسیات میں تبدیلی، غیرت میں جوش اور غلطی کا احساس ابھر سکتا ہے۔ یہ حکم بالکل انصاف و حکمت پر مبنی ہے۔ توہینِ زن کا سبب اس کا "نشوز" ہے۔ اس کا اپنے احترامات و فرائض کو پامال کرنے اور دو سزاؤں کے بعد بھی اصلاح احوال نہ کرنے کی یہ سزا قانون کی سائنس کے عین مطابق"

مارنے کے لئے مسواک کے برابر چھڑی کے استعمال کی نصیحت امام محمد باقر علیہ السلام نے فرمائی ہے۔ اور اس کی آخری حدود ہے جہاں ہڈی نہ ٹوٹے۔ جلد پر نشان نہ پڑے نقصان دہ نہ ہو۔

یہ سب باتیں طلاق سے پہلے بحالیٔ تعلقات کی خاطر ہیں کیونکہ اسلام عائلی زندگی کا شیرازہ توڑنے کا حامی نہیں ہے، اسی لئے واضح تاکید فرمائی ہے کہ۔ اگر بیویاں بات مان لیں اور اطاعت شعار بن جائیں تو ان کے خلاف رویہ اختیار نہ کیا جائے اور شوہر الزام تراشیاں اور تجاوز نہ کریں۔ یاد رہے کہ اللہ، بلندی و کبریائی کا مالک ہے۔

۳۵ ـــــ وان خفتم شقاق بینهما . . .

میاں بیوی باہمی مفاہمت نہ کر سکیں اور صورتِ حال جدائی کے خطرے سے دوچار ہو تو اسلام کی نظر میں دونوں خاندانوں کی ذمہ داری ہے کہ آگے بڑھیں، شوہر اپنے خاندان کا ایک دانا بینا بالغ و تجربہ کار، ثالث نامزد کرے اور ایک ثالث بیوی اپنے خاندان سے مقرر کرے۔ اس طرح نفسیاتی جذباتی اور خاندانی مفادات کا تحفظ ممکن الحصول ہوگا، ایک گھر کا اجاڑ، مزید دو گھروں پر اثر انداز ہونے کے خطرے سے دوچار ہو کر سب کو مفاہمت اور آبرومندانہ حل پر مجبور کرے گا۔ اور اگر دونوں ثالث مخلصانہ جدوجہد کے لیے تیار ہو گئے تو علیم و خبیر اللہ، تعلقات کی بحالی کی راہ دکھائے گا۔

قرآن مجید کی یہ رہنمائی فطرتِ انسانی اور معاشرتی بھلائی، سماجی اصلاح اور اعلیٰ اخلاقی اقدار کے لئے کس قدر اہم ہے، اسے علمِ نفسیات کے ماہر سمجھ سکتے ہیں۔

مثلاً:

قانونی عدالتیں اور قاضی کے سامنے دعوے اور قانون کے تقاضے ہوتے ہیں، وہ قانون

کے نفاذ اور فیصلۂ مقدمہ کا پابند ہوتا ہے، وہ نجی معاملات سے دلچسپی نہیں رکھ سکتا۔

عام عدالتوں میں جنسی جھگڑے بڑی عجیب روش اختیار کر لیتے ہیں۔ پہلے تو میاں بیوی کے ایک دوسرے کے خلاف بیان نجی معاملات اور خلافِ حیا باتوں اور رازوں کے پردے چاک کرتے ہیں پھر ان پر جرح اور غیروں کی دل لگی سے جگ ہنسائی اور رسوائی کے اسباب فراہم ہوتے ہیں، دو آدمیوں کی لڑائی دو خاندانوں بلکہ پورے معاشرے کو بدنام کرتی ہے۔ اس کے علاوہ ایسے مقدموں کے اخراجات اور اس سلسلے میں دوڑ دھوپ مستقل عذاب ہے۔

اسلام کے نظریۂ ثالثی میں اول تو یہ خرچ اور مذاق نہیں، دوسری بڑی بات، رازداری ہمدردی اور مفاہمت و مصالحت کے عزیزدارانہ جذبات اور اپنوں کی بات ماننے منوانے کے امکانات کے جیسے متعدد روشن پہلو سب کے سامنے ہوتے ہیں۔ سب سے بڑی بات اللہ کی رضا اور حصول ثواب کی نیت اور اللہ کے علیم و خبیر ہونے کا عقیدہ ساتھ ہوتا ہے۔

تجربے گواہ ہیں کہ ایسی ثالثی عموماً اچھے نتائج دیتی ہے۔ اور گھر آباد ہو جاتے ہیں۔ نیز دیکھئے آیات ۱۲۷ بعد۔

وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهٖ شَيْـًٔا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا
وَّبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى
وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَا مَلَكَتْ
اَيْمَانُكُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُوْرَا ۝۳۶

ترجمہ:

اور تم سب اللہ کی عبادت کرو۔ اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ۔ اور ماں باپ سے حسنِ سلوک کرو نیز، قرابت داروں اور یتیموں اور محتاجوں اور قریبی پڑوسیوں اور اجنبی پڑوسیوں اور پہلو نشین اور مسافر اور جو تمہاری ملکیت میں ہوں ان سے

حسن سلوک کرو) بیشک اللہ، کسی ایسے کو پسند نہیں کرتا جو اپنے پندار میں اکڑنے والا اور شیخی خورا ہو۔ (۳۶)

تفسیر

عائلی زندگی سے خاندان، خاندان سے معاشرے اور عام انسانوں سے نیکی و حسنِ سلوک کی طرف توجہ دلائی جارہی ہے۔ تعلقات اور معاشرتی آداب سے پہلے یہ بات یاد دلائی ہے کہ انسانیت کی ابتداء اور فکری رفتار کا آغاز نیز عملی رویّوں کا اہم ترین نظریہ و عقیدہ اللہ کی اطاعت و بندگی ہے اور اللہ عزّ اسمہ کو وحدہ لاشریک جاننا اور ماننا ہے۔ اس عقیدے کے بغیر ایسے کام کرنے والا خود فریب و مغرور ہے۔ اللہ ایسے شخص کو پسند نہیں کرتا، گویا اس کے یہ احسان حسنِ عمل ہی نہیں ہیں

آیت میں جن لوگوں پر احسان و حسنِ سلوک کا تذکرہ ہے وہ یہ ہیں:

والدین ـــ جن کی محنت، محبت اور احسان کی بدولت آدمی کسی قابل بنتا ہے۔ ماں اور باپ کے احترام اور ان کی اطاعت اور ان سے احسان کا سلوک بار بار یاد دلایا ہے۔ مادّی و جسمانی پرورش و پرداخت کرنے والوں کے ساتھ روحانی نگہداشت و رہنمائی کرنے والے بھی اس حکم کے اہم ترین مصداق ہیں چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ نے فرمایا: "میں اور علیؑ اس امت کے دو باپ ہیں" (تفسیر عیاشی)

رشتے دار ـــ جن کی محبت، تعاون اور نسلی سلسلے سے ایک قسم کی معاشرتی اکائی جنم لیتی ہے اور خاندان جیسے اہم حلقے کو قوت ملتی ہے۔

یتیم ـــ بن باپ کے بچے، قرآن مجید اس گروہ پر خاص توجہ دلاتا ہے۔ اس طبقے کی دلدہی، اس سے حسنِ سلوک اللہ کو بہت پسند ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ نے اپنی دو انگلیوں کو بلند کر کے فرمایا تھا، یتیم کی کفالت کرنے والا، اور میں جنت میں یوں ہوں گا ـــ یعنی پہلو بہ پہلو ـــ

مسکین ـــ محتاج، وہ لوگ جو ضروریاتِ زندگی سے محروم ہوں۔

قریبی پڑوسی ـــ حدیث میں ایک گھر سے متصل چالیس گھروں تک پڑوس کہا گیا ہے اور اللہ نے ان کے حقوق کی اتنی تاکید فرمائی کہ لوگ سمجھنے لگے تھے کہ میراث کی شرکت کا حکم بھی آئے گا۔

۔ الجار ذی القربیٰ ۔ کے لفظی معنی تو قریب کے ہمسایہ ہیں، لیکن قریب سے مراد عام ہے۔ مکانی قرب ہو یا نسبی یا دینی قربت۔ سب اس کلمہ میں داخل ہیں، کیونکہ اس کے بعد جار الجنب ۔ دور کے پڑوسی کا تذکرہ ہے۔

جار الجنب ۔ دور کا پڑوسی، یہ دوری مکان، عقیدے اور نسب سب کو شامل ہے۔ وسیع مفہوم کے پیش نظر، مرد مومن کے احسان کا دائرہ قریب اور دور کے پڑوسیوں تک ہونا چاہیے۔

پاس یا پہلو کا ساتھی ۔ الصاحب بالجنب ۔ جنب۔ پہلو کو کہتے ہیں۔ یعنی رفیق کار درس کا ساتھی۔ ہم سفر اور پہلونشین۔

مسافر ۔ دور از وطن ۔ جو تمہارے گھر، بستی یا قرب و جوار میں آجائے یا گزرتے ہوئے ٹھہرے۔ اس سے حسن سلوک بھی اللہ تعالیٰ کو پسند ہے۔

لونڈی، غلام ۔ تمہارے خادم اور زر خرید بھی احسان کے مستحق ہیں۔ آنحضرتؐ اور ائمہؑ نے ان افراد کے ساتھ احسان کی مثال بے مثال پیش کی ہے۔ یہ بات بہت اہم ہے کہ اللہ عز اسمہ جن لوگوں پر احسان کی تاکید فرمائی ہے ان میں غلاموں اور کنیزوں کا نام اسی طرح رکھا ہے جس طرح والدین اور رشتے داروں کے نام ہیں۔

۔ ان اللہ لا یحب مختالاً فخوراً ۔ مختال، اپنی دولت پر اترانے اور اپنی ذات پر گھمنڈ کرنے والا۔ اپنے پندار میں مبتلا۔ فخور ۔ بڑھ چڑھ کر اپنی دولت مندی اور بڑائی جتانے والا۔ شیخی خورا۔ ناشکرا۔

اللہ عز اسمہ، اس سے محبت کرتا ہے جو اس کے حضور عاجزی کرے۔ اور بندگان خدا سے جھک کر ملے۔ ان کے حالات سے ہمدردی برتے۔ دوسروں کے کام آئے۔ خود پسند و مغرور شخص اللہ تعالیٰ کو ناپسند ہے۔ (نیز دیکھئے سورۃ البقرہ آیت/ ۱۷۷)

اَلَّذِیْنَ یَبْخَلُوْنَ

وَیَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَیَکْتُمُوْنَ مَآ اٰتٰھُمُ

اللّٰہُ مِنْ فَضْلِہٖ ؕ وَاَعْتَدْنَا لِلْکٰفِرِیْنَ عَذَابًا مُّھِیْنًا ۚ

وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا
بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾ وَمَاذَا
عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ ۚ وَكَانَ
اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾

ترجمہ

وہ لوگ جو بخل کرتے ہیں اور دوسروں کو بخل کا حکم دیتے ہیں۔ اور اللہ نے اپنے فضل وکرم سے جو انھیں دیا ہے، اسے چھپاتے ہیں۔ اور ہم نے کفران نعمت کرنے والوں کے لئے رسوا کن عذاب مہیا کر رکھا ہے (۳۷) اور جو لوگ اپنا مال لوگوں کو دکھانے کی خاطر خرچ کرتے ہیں اور نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں نہ یوم آخرت پر۔ اور جس کا ساتھی شیطان ہو تو برا ساتھی ہو (۳۸) ان کا کیا بگڑتا۔ اگر اللہ اور قیامت پر ایمان لے آتے اور اللہ تعالیٰ نے جو انھیں دیا اس میں سے خرچ کر دیتے۔ اور اللہ ان سے خوب واقف ہے۔ (۳۹)

تفسیر

۳۷ ــــ الذین یبخلون و یامرون ....

انفاق : اللہ عزّ اسمہ جن خود فریفتہ و متکبر اشخاص کو ناپسند فرماتا ہے ان میں یہ صفت بھی ہوتی ہے کہ وہ لوگ خود تو کنجوس اور مال دوست ہوتے ہی ہیں، اس سے زیادہ یہ ہے کہ وہ دوسروں کو بھی مال بچانے اور ضرورت مندوں پر خرچ نہ کرنے کا مشورہ دیتے ہیں، وہ اللہ کے انعامات وکرم مال، علم اور دوسرے امکانات کو لوگوں کے لیے استعمال نہیں کرتے۔ ان منکرین حق اور دین کے باغیوں بلکہ کافروں کے لئے رسوا کن عذاب کی خبر ہے۔

سورۃ البقرہ کی آیت ۷۷ میں، اللہ، قیامت، ملائکہ اور آسمانی کتابوں پر ایمان لانے کے ساتھ ایمان کی شرط عزیز مال کا ضرورت مندوں پر خرچ اور انفاق بھی ہے۔ جو انفاق نہیں کرتے وہ ایمان سے دور ہیں۔

۳۸ــــ والذین ینفقون ....

کچھ لوگ ایسے ہیں جو" انفاق " ـ مال خرچ ـ کرتے ہیں، لیکن اپنے پروپیگنڈے اپنی برتری اور اپنی نمود و نمائش کے لیے اللہ جل جلالہ کی رضا اور اس کے حکم کی تعمیل کے مقابلے میں اپنی ذات اور اپنے ارادے کو اولیت دے کر طاغوت بن بیٹھتے ہیں ۔ ایسے آدمی نہ اللہ تعالیٰ کو مانتے ہیں نہ قیامت کا اعتقاد رکھتے ہیں، دراصل ان حقائق کا منکر کافر ہے، ان کا ساتھی شیطان ہے اور شیطان کا ساتھی بدترین نتائج سے دوچار ہوتا ہے۔

۳۹ــــ وماذا علیھم لو آمنوا ....

یہ لوگ اگر حقائق کو مان لیں، اللہ پر ایمان اور قیامت کا یقین پیدا کر لیں ۔ تو ان کا کیا نقصان ہوگا؟ یہ عقیدے تکمیل انسانیت کے لئے ضروری اور فطرت سلیم کے مطابق ہیں ۔ دلائل عقل اس کے حق میں ہیں، انبیاء کی تعلیم اور قرآن کریم جیسی عظیم کتاب کی دعوت ہے ۔ اس سے دنیا و آخرت میں فائدے ہی فائدے ہیں ــ وانفقوا مما رزقھم اللہ ــ دولت رہنے والی چیز نہیں ہے ۔ اگر انسان، ایمان باللہ اور ایمان بہ قیامت یعنی اسلامی عقیدے کے ساتھ انفاق مال کرے گا، تو اس کے بہتر نتائج حاصل ہوں گے ۔ اللہ، ان کے اعمال و افکار انفاق و ضیاع مال کے جزئیات و کلیات کا علم کامل رکھتا ہے وہ علیم بالذات ہے ۔ اس سے کسی چیز کے چھپنے چھپانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۔ نیز دیکھئے، البقرہ آیت ۳ و ۲۷۲ و ۲۷۳ وغیرہ

حضرت موسیٰؑ

(تقریباً ۱۳۰۰ سال قبل مسیح)

شہید ڈاکٹر محمد جواد باہنر
ترجمہ: جناب سید احتشام عباس زیدی

خداوند عالم نے جناب موسیٰؑ کو مصر میں بنی اسرائیل کی نجات کے لئے معین فرمایا۔ یہ قوم جو جناب ابراہیمؑ کے پوتے جناب یعقوبؑ کی اولاد ہے، حضرت یعقوبؑ کے فرزند حضرت یوسفؑ کے زمانہ میں مصر آئی اور سالہا سال کی افزائش نسل کے بعد ان کی تعداد ہزاروں افراد تک پہنچ گئی۔ حضرت یوسفؑ کے زمانہ کی شان و شوکت اب ان میں نہ رہی اور نتیجتاً وہ فراعنہ کے پنجۂ ظلم و ستم میں گرفتار ہو گئے۔ ان کے ساتھ غلاموں، غیر قوموں اور اسیروں جیسا سلوک کیا جاتا تھا۔ حضرت موسیٰؑ خود بھی اس قوم کی ایک فرد تھے اور حیرت انگیز حالات کے تحت خود فرعون کے دربار میں پلے بڑھے اور جوان ہوئے تھے ان ہی دنوں ایک کشمکش کے دوران فرعون کے قبیلہ کا ایک (قبطی) شخص آپ کے ہاتھ سے ہلاک ہو گیا لہٰذا آپ وہاں سے کنعان کی طرف چلے گئے وہاں آپ کی ملاقات حضرت شعیب پیغمبر سے ہوئی اور آپ نے ان کی ایک صاحبزادی سے شادی کر لی۔ چند برس کے بعد اپنی قوم والوں سے ملاقات کی غرض سے مصر کی طرف روانہ ہوئے۔ راستہ میں خداوند عالم کی جانب سے پیغمبری کے لئے مبعوث ہوئے اور اپنی قوم کی ہدایت اور فرعون کے ظلم سے بنی اسرائیل کو نجات دلانے پر مامور کئے گئے۔ اس کام کے لئے آپ کے بھائی ہارون بھی آپ کے مددگار کے طور پر منتخب ہوئے۔ سورہ طٰہٰ میں آیت ۴۳ کے بعد سے اس کا تذکرہ یوں کیا گیا ہے: "تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ، کیونکہ اس نے سرکشی پر کمر باندھ

رکھی ہے، اس سے نرم لہجہ میں گفتگو کرو، شاید وہ ہوش میں آجائے یا اپنی بدکرداری اور عذاب الٰہی سے خوف زدہ ہو جائے۔ دونوں نے عرض کی: خداوندا ہم ڈرتے ہیں کہ وہ کہیں ہمارے ساتھ زیادتی نہ کرے یا سرکشی پر اتر آئے۔ اللہ نے فرمایا: ڈرو نہیں، میں تمہارے ساتھ ہوں اور سب کچھ سنتا اور دیکھتا ہوں۔"

حضرت موسیٰؑ کی ہدایت کی اساس و بنیاد کو سمجھنے اور ان کے مقصد کو جاننے کے لئے اس سے آگے کی آیات کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں: "تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ اور اس سے کہو کہ ہم تیرے پروردگار کے پیغمبر ہیں، تو بنی اسرائیل کو ہمارے ہمراہ کردے (اور انھیں آزاد کردے)۔ ان پر ظلم و ستم نہ کر۔ ہم تیرے پروردگار کی طرف سے معجزہ اور نشانیاں لے کر گئے ہیں۔ جو راہ راست کی پیروی کرے اس کے لئے سلامتی ہے۔ اور بے شک ہم پر خدا کی طرف سے وحی نازل ہوئی ہے کہ بلاشبہ عذاب اسی شخص پر ہے جو دین خدا کو جھٹلائے اور اس سے روگردانی اختیار کرے۔ فرعون نے پوچھا: اے موسیٰؑ، تم دونوں کا پروردگار کون ہے؟ موسیٰؑ نے فرمایا: ہمارا پروردگار وہ ہے جس نے تمام چیزوں کو خلق کیا ہے اور زندگی اور اس کی بقا کے مناسب طریقے بتائے ہیں...."

ان آیات سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰؑ کی ہدایت کا بنیادی مقصد اس قوم کی آزادی اور نجات، کائنات کے خلق کرنے والے خدا کی طرف دعوت، عذاب الٰہی اور قیامت سے ڈرانا ہے۔ اس طرح اللہ کی جانب دعوت ۔ قیامت ۔ اور انسانوں کی نجات، انبیاء کے بنیادی عمل قرار پائے۔

حضرت موسیٰؑ کی دعوت و ہدایت کا ماحول کچھ ایسا تھا کہ لوگ ذلت اور غلامی کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے۔ چنانچہ انبیاء کرام اور ان کی پیروی کرنے والوں کی یہی خاصیت ہے کہ وہ ان زنجیروں کو توڑنے اور انسانوں کو ذلت و بردگی سے آزاد کرنے کی جدوجہد کرتے رہیں۔ مندرجہ ذیل دو آیتوں سے یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے :۔

(سورۂ شعراء، آیت ۱۵) فرعون کے پاس جاؤ اور اس سے کہو کہ ہم پروردگار عالمین کے رسول ہیں۔ بنی اسرائیل کو ہمارے ساتھ بھیج دے۔ (قرآن یہاں فرعون کی باتوں کو نقل کرتا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ موسیٰؑ کو گزشتہ زندگی اور ان کے بچپن کے دوران اپنی خدمات اور سرپرستی کی یاد دلاتا ہے)..... یہ بھی کوئی نعمت ہے، جس کے ذریعہ تم مجھ پر احسان جتا رہے ہو جبکہ تم نے بنی اسرائیل کو اپنا غلام بنا رکھا ہے (ان عبدت بنی اسرائیل ــــ سورۂ شعراء/ ۲۲)

سورۂ مومنون کی آیت ۴۵ میں ارشاد ہے :۔

"پھر ہم نے موسیٰؑ اور ان کے بھائی ہارونؑ کو روشن نشانیوں اور واضح دلیلوں کے ساتھ فرعون اور اس کے درباریوں اور بہی خواہوں کی طرف بھیجا۔ انہوں (فرعون اور اس کے درباریوں) نے خود کو بڑا سمجھا اور غرور اختیار کیا اور یہ لوگ مغرور، خود خواہ اور سرکش ہی تھے۔ لہٰذا ان لوگوں نے کہا: کیا ہم اپنے جیسے دو انسانوں پر ایمان لائیں جبکہ ان کی قوم ہماری غلام ہے۔" (وقومهما لنا عابدون)۔ سورۂ مومنون/۴۷

فرعون کی تہمتیں اور دھمکیاں

سورۂ یونس کی آیت ۸۳ – ۸۴ میں ارشاد ہے : "موسیٰؑ کی قوم میں چند افراد کے علاوہ کوئی ان پر ایمان نہ لایا، کیونکہ وہ لوگ فرعون اور اس کے لاؤلشکر سے ڈرتے تھے کہ کہیں وہ انھیں اذیتیں نہ پہنچائیں۔ حقیقتاً فرعون روئے زمین پر مغرور اور سرکش شخص تھا۔" اس آیت میں اور بعض دوسری آیات میں فرعون کے ساتھ "ملاء" کا لفظ بھی آیا ہے اور اس سے مراد وہی اس کے درباری اور سردار ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس کی قوت اور اس کا وجود انھیں سرداروں اور درباریوں سے وابستہ تھا۔ نیز ان آیات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کا ماحول سخت گھٹن، اذیتوں اور صعوبتوں کا ماحول تھا، اور فرعون غرور و تکبر اور ظلم و ستم کا مجسمہ تھا۔

سورۂ مومن کی آیات ۲۵ تا ۲۸ میں ارشاد ہے کہ :۔

"جب انہوں نے دیکھا کہ موسیٰؑ ہماری جانب سے سچا دین لے کر آئے ہیں تو کہنے لگے جو لوگ موسیٰؑ پر ایمان لائے ہیں ان کے بیٹوں کو قتل کر ڈالو اور ان کی لڑکیوں یا عورتوں کو زندہ چھوڑ دو، کافرین کی تدبیریں سوائے تباہی کے اور کیا ہیں۔ فرعون نے کہا: مجھے موسیٰؑ کو قتل کرنے دو، وہ جس قدر اپنے خدا کو یاد کرنا چاہے یا مدد کے لئے بلانا چاہے بلالے۔ مجھے خوف ہے کہ کہیں یہ تمہارے دین کو بدل نہ ڈالے یا زمین پر فتنہ و آشوب اور فساد برپا کرے۔ موسیٰؑ نے کہا: میں ہر اس خود خواہ و متکبر سے جو روز قیامت پر ایمان نہیں رکھتا اپنے اور تمہارے خدا کی پناہ مانگتا ہوں۔"

ان آیات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک عرصہ تک موسیٰ پر ایمان لانے والوں کے بیٹے قتل کئے جاتے رہے۔ یہاں تک کہ فرعون نے خود موسیٰؑ کے قتل کا منصوبہ بھی بنایا لیکن شاید عمومی مخالفت یا لوگوں کی بغاوت سے خوف زدہ تھا لہٰذا اس نے اپنے منصوبہ کو عملی جامہ پہنانے کی خاطر ماحول سازگار کرنے کے لئے تہمتوں، دھمکیوں اور ریا کاریوں کا سہارا لیا۔ اور اس طرح وہ خود کو لوگوں کا طرفدار اور موسیٰؑ کو گمراہی کا وسیلہ ظاہر کرتا ہے، ساتھ ہی انھیں فساد اور بدنظمی پھیلانے والے کے عنوان سے یاد کرتا ہے ..... جناب موسیٰؑ کی گفتگو سے بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک طرف تو فرعون بری طرح سے خود خواہی اور غرور کا شکار ہے دوسری طرف روز قیامت پر ایمان نہیں رکھتا۔ اسی سلسلہ میں سورۂ زخرف کی آیات ۵۱ تا ۵۷ بھی بہت دلچسپ ہیں:-

"فرعون نے اپنی قوم والوں سے پکار کر کہا: اے میری قوم والو! کیا مصر کی حکومت میری ملکیت نہیں ہے اور یہ جو نہریں میرے محلوں کے نیچے سے گزرتی ہیں میری نہیں ہیں۔ آیا میں بہتر ہوں یا یہ ذلیل وخوار انسان جو کوئی نام و نمود نہیں رکھتا؟ اگر یہ سچ کہتا ہے تو اس کے لئے آسمان سے زیورات اور سونے کے دست بند کیوں نہیں نازل ہوتے یا فرشتے اس کے ہمراہ اس کی خدمت میں کیوں نہیں رہتے!!" حکومت کے غرور، زرق برق زندگی اور پر فریب ٹھاٹھ باٹ نے فرعون کو اپنا گرویدہ بنالیا ہے۔ وہ موسیٰؑ کے پاس جواہرات اور محل نہ ہونے کی وجہ سے انھیں ذلیل و خوار سمجھتا ہے اور اکثر لوگوں کو دھوکہ دینے کے لئے یہ بھی کہتا ہے کہ اگر وہ پیغمبر ہیں تو ان پر آسمان سے فرشتے کیوں نہیں نازل ہوتے!!

بہر حال موسیٰؑ کے خلاف اس قدر غلط پروپیگنڈے نہ ان کے عمل میں کوئی رکاوٹ ڈال سکے اور نہ ان کی محبوبیت و ہر دل عزیزی میں کوئی کمی لاسکے۔ چنانچہ فرعون نے ایک نئی چال چلی۔ اسی سورہ کی آیت ۵۵ میں ارشاد ہے:-

فاستخف قومہ فاطاعوہ انہم کانوا قوما فاسقین

فرعون نے اپنی قوم کو بے حقیقت، خفیف و ذلیل اور پست بنادیا۔ یہاں تک کہ لوگوں نے اس کی اطاعت قبول کرلی اور وہ لوگ تو فاسق تھے ہی۔"

یہ سچ ہے اگر لوگوں کو دولت کی لالچ اور پر فریب وعدوں کے ذریعہ یا ڈرا دھمکا کر غلامی

پر مجبور کیا جائے اور لوگ بھی اطاعت کرنے اور تسلیم ہونے کے عادی ہوجائیں تو فطری سی بات ہے کہ ان کا کوئی عزم و ارادہ اپنا نہیں رہ جاتا، ان کی ترقی رک جاتی ہے اور شخصیت مردہ ہوجاتی ہے، ان سے کچھ بھی کرایا جاسکتا ہے۔ سورۂ قصص کی آیت ۳ میں ہے :۔

بلاشبہ فرعون نے روئے زمین پر بہت سر اٹھا رکھا تھا۔ اس نے اپنی قوم کو پراگندہ اور مختلف گروہوں میں تقسیم کردیا اور ان میں سے ایک گروہ (بنی اسرائیل) کو بری طرح ذلیل و عاجز کردیا تھا.... اور اس کے خطرناک حیلوں میں سے ایک حیلہ یہ بھی تھا کہ اس نے پہلے لوگوں میں تفرقہ ڈالا اور پھر اسی راہ سے ان پر سوار ہوگیا اور اپنے مخالفین پر ظلم و ستم کرنے لگا۔ سورۂ شعراء کی آیت ۳۰ میں ہے کہ :۔

"فرعون نے حضرت موسیٰؑ سے کہا : اگر میرے علاوہ کسی اور کو خدا مانو گے تو میں تمہیں قید میں ڈال دوں گا"..... اس آیت میں بھی قید کی دھمکی ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ فرعون اپنے آپ کو خدا اور سب سے زیادہ قدرت مند سمجھتا ہے۔ اسی سورہ کی آیات ۲۵ و ۲۶ میں ہے کہ فرعون حضرت موسیٰ کا معجزہ دیکھنے کے بعد ان پر یہ الزام اور تہمت لگاتا ہے :۔

"فرعون نے اپنے گرد جمع افراد سے کہا یہ بہت عقلمند جادوگر ہے اور تمہیں تمہاری اس سرزمین سے جادو کے زور سے دور کرنا چاہتا ہے۔ تم لوگ اس کے بارہ میں کیا کہتے ہو.....؟"

اس آیت سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ فرعون جناب موسیٰؑ پر جادوگری، فتنہ و آشوب برپا کرنے اور گھروں کو اجاڑنے کا اتہام لگا کر ان کی دعوت کو غلط ظاہر کرنا چاہتا ہے۔ اور اس طرح وہ ان کی ہر دل عزیزی اور ترقی کو روکنا چاہتا ہے۔

فرعون کی شدید ترین دھمکیوں میں سے ایک اور دھمکی جادوگروں سے متعلق ہے۔ ان جادوگروں نے پہلے تو خود کو حضرت موسیٰؑ سے مقابلہ کے لئے آمادہ کیا تھا، لیکن جب انہوں نے موسیٰؑ کے عصا کا عجیب و حیرت انگیز معجزہ دیکھا تو خدائے موسیٰؑ کی بارگاہ میں سجدہ ریز ہوگئے اور اس پر ایمان لے آئے جادوگروں کا ایمان لانا معاشرہ کے لئے بے انتہا مؤثر تھا کیونکہ یہ لوگ اپنے زمانہ کے عظیم دانشور اور مشہور فن کار سمجھے جاتے تھے اور معاشرہ میں ایک ہیبت اور مقام رکھتے تھے۔ اگر یہ لوگ ایمان لے آئیں تو موسیٰؑ کے پیروؤں کو قوت حاصل ہوجائے گی، لہٰذا فرعون نے انھیں یہ دھمکی دی :۔

"فرعون نے کہا : تم میری اجازت کے بغیر موسیٰؑ پر ایمان لے آئے۔ موسیٰؑ تم جادوگروں کا سردار ہے

اسی نے تمہیں جادو کی تعلیم دی ہے ۔ میں تمہارے ایک طرف کا ہاتھ اور دوسری طرف کا پیر کاٹ ڈالوں گا اور تم سب کو سولی پر لٹکا دوں گا۔" (شعراء، آیت ۵۱) لیکن اس شدید دھمکی سے زیادہ دلچسپ بات تو وہ ہے جو ان جادوگروں نے اس کے جواب میں کہی ہے :۔

"لاضیر انا الی ربنا منقلبون"

کوئی حرج نہیں اگر ہمیں اس طرح قتل کر دیا جائے ، بلا شبہ ہم تو اپنے پروردگار کی جانب پلٹنے والے ہیں ۔ اللہ اور آخرت پر ان کا شدید اور قوی ایمان انھیں ہر خطر اور ہر بلا سے مقابلہ کے لئے آمادہ کر دیتا ہے ۔ اور وہ اس راہ میں اپنی جان دینے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں ۔ یہ دھمکیاں دینا اور دشواریاں پیدا کرنا فرعون سے ہی مخصوص نہیں تھا بلکہ اس کے موقع پرست سودجو اور چاپلوس طرفدار بھی اکثر ایسی باتیں کہا کرتے تھے :۔

"..... کیا تم موسیٰؑ اور ان کے ماننے والوں کو یوں ہی چھوڑ دو گے تاکہ یہ لوگ زمین پر فساد اور آشوب برپا کریں ۔ اور تجھے اور تیرے خداؤں سے دوری اختیار کرلیں ۔ (فرعون نے جواب دیا ۔ جلد ہی ہم ان کے بیٹوں کو قتل کرتے ہیں اور ان کی بیٹیوں کو (کنیزیں بنا کر) زندہ چھوڑ دیتے ہیں ۔ ہمیں ان پر تسلط اور قابو حاصل ہے ۔" (سورۂ اعراف، آیت ۱۲۷)

استقامت و پائداری کی دعوت

حضرت موسیٰؑ ان تمام سختیوں، دشواریوں اور دھمکیوں سے مقابلہ کے لئے اپنی قوم سے فرماتے تھے :۔

"خدا سے نصرت طلب کرو اور استقامت و پائداری اختیار کرو ۔ یہ زمین خدا کی ملکیت ہے اور وہ اسے اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے بخشتا ہے اور آخر کار فتح و کامیابی پرہیزگاروں کا حصہ ہے ۔" (سورۂ اعراف / ۱۲۸)

اور ظاہر ہے کہ یہ مژدہ اور امید و نشاط کی کیفیت اس قوم کی پائداری اور استقامت میں کس قدر مؤثر و کارگر تھی ۔ اس کے بعد والی آیت میں ایک دلچسپ نکتہ کی طرف اشارہ ہے ، ملاحظہ فرمائیں :۔

"موسیٰؑ کی قوم نے موسیٰؑ سے کہا، تمہارے آنے سے پہلے تو ہم ظلم اور سختیوں میں گرفتار تھے ہی، اور اس کے بعد (یعنی تمہاری موجودگی میں بھی) وہی مصیبتیں جھیل رہے ہیں۔"

(سورۂ اعراف / ۱۲۹)

ظاہر ہے کہ انھیں یہ توقع تھی کہ بلا کسی دشواری کے اچانک غیبی طاقتیں ان کی مدد کو پہنچیں اور انھیں کامیابی حاصل ہوجائے۔ کاہل اور بے جا توقع رکھنے والے افراد ہی ہمیشہ ایسی امیدیں رکھتے ہیں، لیکن انھیں معلوم ہونا چاہئے کہ انبیائے کرام کو بھی طویل مدت تک جنگ و پیکار اور سختیاں جھیلنے کے بعد کامیابیاں ہاتھ آئی ہیں جس طرح موسیٰؑ نے بھی اپنی قوم سے یہ تمام باتیں بیان کرنے کے بعد کامیابی و کامرانی کا مژدہ سنایا اور فرمایا:۔

"امید ہے کہ تمہارا پروردگار تمہارے دشمنوں کو نیست و نابود کردے اور روئے زمین پر تمہیں ان کا جانشین قرار دے، پھر دیکھا جائے کہ تم کیا عمل کرتے ہو۔" (اعراف/۱۲۹)

اس آیت کا آخری حصہ بھی بڑا دلچسپ ہے کہ خدا ان سے دائمی خوشبختی کا وعدہ نہیں کرنا چاہتا کہ وہ یہ تصور کرلیں کہ اب ہم ہمیشہ خدا کی نگاہ میں اچھے بنے رہیں گے۔ جو چاہیں کریں خدا ہم سے لطف و محبت سے پیش آئے گا۔ نہیں، بلکہ ان کو اپنے مستقبل کے سلسلہ میں بھی محتاط رہنا چاہئے کہ وہ بھی کہیں ظالموں اور ستمگاروں کی صف میں نہ شامل ہوجائیں اور دوبارہ انھیں خدا کے قہر و انتقام کا نشانہ بننا پڑے۔

قوم یہود

جناب یعقوبؑ کی اولاد جناب یوسفؑ کے زمانہ سے مصر میں ساکن ہوئی۔ چار سو سال کی مدت میں اولاد حضرت یعقوبؑ بنی اسرائیل جیسی عظیم قوم کی شکل اختیار کرچکی تھی۔ رفتہ رفتہ یہ لوگ فرعون کے ظلم و ستم اور اسارت و غلامی کا شکار ہوتے گئے۔ حضرت عیسیٰؑ سے تقریباً تیرہ صدیوں پہلے خداوند عالم نے حضرت موسیٰؑ کو اس قوم کے درمیان سے منتخب فرمایا، تاکہ آپ انھیں فرعون کے مظالم سے نجات بخشیں اور انھیں خدا کی معرفت اور نیک اعمال کی ہدایت فرمائیں۔ حضرت موسیٰؑ اس قوم کو بحر احمر سے گزار کر صحرائے سینا میں کنعان کی جانب فلسطین لے آئے۔ یہیں سے اس قوم کے دینی اور اجتماعی واقعات و حوادث کا آغاز ہوتا ہے:۔

بیجا توقعات، دینی انحراف، حیلہ گری و بہانہ بازی، زور آزمائی اور مار کاٹ، محرومیت و آوارگی اور اس کے بعد دوبارہ حیلے، بہانے، حملہ اور انتقام ...

بت پرستوں کی طرف سے گزرے تو بت پرستی کی خواہش بیدار ہوئی۔ اور حضرت موسیٰ سے پرستش کے لئے ایک بت کا تقاضا کرنے لگے۔[1] جب قوم کے برگزیدہ افراد کا ایک گروہ موسیٰؑ کے ساتھ طور کی جانب گیا کہ شاید آسمانی الواح ملنے پر گواہ رہے تو وہاں حضرت موسیٰؑ سے یہ تقاضا کر بیٹھا کہ خدا کا دیدار کرا دیں۔ اس بیجا ضد کے نتیجہ میں طور پر چمکنے والی برق تجلی نے انھیں نقش زمین کر دیا۔[2]

عہد لغت کی دنیا

جب طور پر حضرت موسیٰ کی میعاد تیس روز کے بجائے چالیس روز میں تبدیل ہوئی تو سامری نے یہ بہانہ بنا کر کہ موسیٰؑ اور قوم کے منتخب افراد خدا کی جستجو میں گئے لیکن انھیں خدا نہ مل سکا، سونے کا ایک گوسالہ بنایا اور بنی اسرائیل کے بہت سے افراد اس کے آگے سجدہ ریز ہو گئے اور اس کی پرستش کرنے لگے۔[3] طور سے موسیٰؑ کی واپسی کے بعد پہلی مرتبہ اس قوم کی تطہیر اور قتل عام کا آغاز ہوا۔[4] کبھی حضرت موسیٰؑ سے بیابانوں میں پانی کے چشموں کا تقاضا کرتے تھے اور کبھی طرح طرح کی غذاؤں کی فرمائش کرتے تھے جو ان کے لئے فراہم ہوتی تھی۔[5]

ایک روز جب یہ لوگ شہر "اریحا" کے نزدیک پہنچے اور طے پایا کہ یہ لوگ اس شہر کی بت پرست اور ظالم قوم کو شہر سے نکال باہر کریں اور خود اس میں سکونت اختیار کریں تو انہوں نے سستی کا اظہار کیا۔ وہ یہ توقع رکھتے تھے کہ خدا اور موسیٰؑ دونوں مل کر اس شہر کے لوگوں سے جنگ کریں اور شہر پر قبضہ کر کے ان کے حوالہ کر دیں۔ لیکن اس بیجا توقع کی پاداش میں انھیں "تیہ" کے بیابان میں چالیس برس تک بھٹکنا پڑا۔[6]

---

1. سورہ اعراف، آیت ۱۳۸
2. سورہ اعراف، آیت ۱۵۵ - سورۂ بقرہ، آیت ۵۶
3. سورۂ طٰہٰ، آیات ۸۷ تا ۹۸
4. سورۂ بقرہ، آیت ۵۴
5. سورۂ بقرہ آیات ۵۷ سے ۶۰ تک - سورۂ اعراف، آیت ۱۵۹
6. سورۂ مائدہ، آیات ۲۲ سے ۳۰ تک

سرانجام یہ قوم اس خدائے واحد کی صحیح معرفت حاصل نہ کر پائی، جس کی دعوت حضرت موسیٰ دے رہے تھے۔ وہ برس ہا برس تک "یہوہ" کو بنی اسرائیل کے بارہ قبیلوں کا خدا سمجھتے رہے جو صرف ان ہی کی فلاح و نجات کو پیش نظر رکھتا ہے۔

یہ طرز فکر عہد بعثت تک باقی تھا کہ یہ لوگ صرف اپنے آپ کو خدا کا دوستدار تصور کرتے تھے[۱]۔ خدا کے الطاف اور اس کی برکتوں کو اپنے لئے مخصوص سمجھتے تھے، حتیٰ کہ دوزخ کا عذاب بھی دوسروں ہی کا مقدر جانتے تھے اور یہ خیال کرتے تھے کہ خود زیادہ سے زیادہ چند روز تک عذاب کا مزہ چکھیں گے اور بس[۲]۔

اس مخصوص طرز فکر نے گویا انھیں کھلی چھوٹ دے رکھی تھی کہ دوسری قوموں کے حقوق کو حقیر و ناچیز سمجھیں، یہاں تک کہ اگر ہو سکے تو دوسروں کے اموال کو تباہ و برباد کریں یا مکر و فریب کے ذریعہ ہڑپ کر جائیں۔ مثال کے طور پر اگر کسی کا مال ان کے پاس ہو تو لے واپس نہ کریں، سوائے اس کے کہ زور زبردستی کے ساتھ ان سے واپس لیا جائے[۳]۔

یہ قوم ابتدا ہی سے دنیا پرستی اور سود جوئی کی عادی ہو گئی تھی، یہاں تک کہ خود حضرت موسیٰؑ کا چچا زاد بھائی قارون جو حافظ توریت بھی تھا، جب اس نے دولت کے بے شمار خزانے بھر لئے تو زکات دینے سے انکار کر دیا، موسیٰؑ کے مقابل آگیا۔ اس طرح غرور و خود نمائی کرتا تھا کہ دوسروں کو بھی اپنی طرف مائل کر لیتا تھا۔ لیکن آخر کار اسی دولت پرستی کی پاداش میں ہلاک ہوا[۴]۔

"سبت" یعنی (سنیچر) کے واقعہ نے انھیں مشکل میں ڈال رکھا تھا، کیونکہ الواح کے دس احکام میں سے ایک حکم کے مطابق ان پر لازم قرار دیا گیا تھا کہ "سبت" یعنی سنیچر کے روز کاموں کی چھٹی رکھیں، لیکن وہ چاہتے تھے کہ اس دن بھی کسی حیلہ و بہانہ سے مچھلی کا شکار کریں جبکہ بظاہر ایسا لگے کہ کوئی کام نہیں کر رہے ہیں[۵]۔

۱۔ سورۂ جمعہ، آیت ٦

۲۔ سورۂ بقرہ، آیت ۸۰

۳۔ سورۂ آل عمران، آیت ۷۵

۴۔ سورۂ قصص، آیات ۷٦ سے ۸۲ تک

۵۔ سورۂ اعراف، آیت ١٦۳

قرآن کریم نے عذاب الٰہی اور بلاؤں کے نزول کے دسیوں مواقع نقل کئے ہیں کہ یہ سب کے سب ان کی عہد شکنی، قتل وغارت، فساد اور دنیا دوستی کا نتیجہ ہیں[1]۔ مال و دولت کی فراوانی کی بنا پہ دنیا کی لذتوں کی طرف مائل ہوئے، بعض گوشت اور غذائیں ان پر حرام کردی گئیں اور ان کی سرکشی اور قانون شکنی کے عوض ایک طرح کی سزا تھی[2]۔

برسوں بیابانوں میں آوارگی کے دن گزارنے کے بعد ان کی شہری زندگی کا آغاز ہوا اور حضرت داؤدؑ اور سلیمانؑ کے زمانہ میں فلسطین ان کے اختیار میں تھا۔ بیت المقدس حضرت سلیمانؑ کے ذریعہ تعمیر ہوا۔ جنگ و جدال کا سلسلہ بھی جاری رہا۔

تیرہ صدیوں کے دوران یعنی حضرت عیسیٰ کے ظہور تک جب بھی یہ لوگ حکام و سلاطین کے ظلم، کاہنوں کی رشوت خوری اور دنیا پرستی اور عام لوگوں کے ظلم وستم، فساد اور حیلہ و فریب سے دوچار ہوتے تھے، ان پر ایک نہ ایک پیغمبر معین کیا جاتا تھا لیکن گویا ان کی یہ عادت ثانیہ بن گئی تھی کہ پیغمبروں کا مذاق اڑائیں، انھیں خاطر میں نہ لائیں اور آخر کار ان کے خون سے اپنے ہاتھ رنگین کریں۔ قرآن نے ان کی بے انتہا خون ریزیوں اور انبیاءؑ کے قتل کا شکوہ کیا ہے[3]۔

جنگ، فرار، قتل عام، حملہ اور آوارگی جیسے ان لوگوں کی عادت بن گئی تھی۔ ان تمام حالات کے باوجود یہ لوگ ۷۰ عیسوی تک فلسطین میں رہے۔ یہاں تک کہ اس سال رومی سردار تائیٹس[a] نے یورشلم کا محاصرہ کر کے آگ اور خون کا خوب بازار گرم کیا۔ یورشلیم کی عبادت گاہ کو جلا ڈالا، شہر کے تمام لوگوں کو تہ تیغ کر دیا اور پورے شہر کو خاک کے ڈھیر میں تبدیل کر ڈالا۔ اس کے بعد ہی سے یہودیوں کی آوارگی اور مہاجرت کا سلسلہ شروع ہوا۔ کچھ لوگ بابل کی طرف گئے۔ ایک جماعت نے جنوب میں عرب ممالک کا رخ کیا، کچھ دیگر افراد شام، ایشیائے صغیر، اٹلی، مصر، شمالی افریقہ یہاں تک کہ اسپین وغیرہ میں پھیل گئے[4]۔

---

a. TITUS

1. سورۂ نساء، آیت ۱۵۵
2. سورۂ انعام، آیت ۱۴۶
3. سورۂ بقرہ، آیت ۹۱
4. تاریخ ادیان صفحہ ۳۶۷

یہودیوں اور عیسائیوں کی خصومت

اگرچہ یہودیوں کی دینی کتابوں میں مسیحِ موعود کا تذکرہ بار بار آیا تھا، اور جہاں بھی یہ قوم بلاؤں اور مصیبتوں میں گرفتار ہوتی تھی حضرت عیسیٰؑ کے ظہور کی اُمید پر اپنا دل خوش کر لیا کرتی تھی۔ حضرت عیسیٰؑ اسی قوم کے درمیان سے دین یہود کی تکمیل اور انھیں گمراہیوں سے روکنے اور محفوظ رکھنے کے لئے تشریف لائے تھے، لیکن یہ لوگ ابتداہی سے ان کی مخالفت پر اٹھ کھڑے ہوئے۔ دین یہود کے پیشوا و رہبر حضرت عیسیٰؑ کے سب سے کٹر دشمن تھے۔ یہاں تک کہ آخرکار انھیں سولی دینے کی سازش بھی انہی لوگوں نے تیار کی اور اگرچہ قرآن کے مطابق وہ اپنے اس مقصد میں کامیاب نہ ہوئے لیکن "یہودا" کو ان کی جگہ پر سولی دے دی اور یہ خیال کر لیا کہ حضرت عیسیٰؑ کو سولی دے دی گئی۔[1]

کاہنوں کی خود غرضی، صلیب کا قضیہ، دین عیسیٰؑ میں تدریجی طور پر یونانی فلسفہ کی آمیزش، توریت کے قوانین پر یہودیوں کی کٹھ حجتیاں، ربانیوں (علماء) کی آراء اور دینی آثار قلم بند کرنے والوں کی ہٹ دھرمیاں اس دشمنی کی کھائی کو مزید عمیق و گہری بناتی گئیں۔ مذہبی کشمکشوں کا سلسلہ جاری رہا۔ آخرکار ۳۱۲ء میں جب "کانسٹنٹائین" نے عیسائی دین کو روم کا حکومتی و سرکاری دین قرار دیا تو اس جنگ و جدال نے اور شدت اختیار کر لی۔ عیسائی علماء (پادری) جو روئے زمین پر عظیم طاقت اور سیاسی اختیارات حاصل کر چکے تھے، جب انہوں نے دیکھا کہ یہودی اب بھی عیسائیت کے مقابلہ پر ڈٹے ہوئے ہیں تو ان سے بالکل مایوس ہو گئے اور انہوں نے ان کے ساتھ دشمنی، آزار اور اذیتیں پہنچانے کا طریقہ اختیار کر لیا۔ یہ جدال و قتال پورے قرونِ وسطیٰ میں روز بروز بڑھتا ہی رہا، خونریزی اور مار کاٹ شدید سے شدید تر ہوتی گئی۔[2]

توریت

توریت کے نام سے اس وقت جو مجموعہ یہودیوں اور عیسائیوں کے پاس موجود ہے، وہ حسب ذیل پانچ اسفار پر مشتمل ہے:-

---

[1] سورۂ نساء، آیت ۱۵۷

[2] تاریخ جامع ادیان، جان ناس، ص ۳۷۲

۱۔ سِفرِ تکوین (پیدائش) جو اوّلِ خلقت سے حضرت یعقوب کی وفات تک کی تاریخ ہے۔ اس میں پچاس باب ہیں۔

۲۔ سِفرِ خروج، اس میں کوہ سینا میں احکام کی بنا و تاسیس کا ذکر ہے۔ اور چونتیس باب پر مشتمل ہے۔

۳۔ سِفرِ احبار یا لاویان، اس میں لاویوں (یعقوبؑ کے پسر لاوی کی اولاد) کے آئین و اصول، دینی احکام و شریعت وغیرہ کی تفصیل ہے۔ یہ ۲۷ ابواب پر مشتمل ہے۔

۴۔ سِفرِ اعداد، اس میں "تیہ" کے بیابان میں بنی اسرائیل کے اسفار اور کنعان کی فتح کا ذکر ہے اور اس کے چھ باب ہیں۔

۵۔ سِفرِ تثنیہ، جو عمومی شرائع و احکام سے متعلق ہے اور اس میں چونتیس باب ہیں۔

یہ مجموعہ اس اصل توریت سے الگ ایک چیز ہے جسے قرآن "ہدایت نور" سے تعبیر کرتا ہے یا جس کے لئے فرماتا ہے کہ الواح میں "موعظہ اور احکام کی تفصیل وغیرہ ہر چیز" موجود تھی۔ توریت کا اصلی نسخہ جو صندوق شہادت میں تھا، اسلام سے صدیوں پہلے فلسطین کی جنگوں کے دوران ضائع ہو گیا، حتیٰ کہ جو کچھ بعد میں "عزیرؑ" پیغمبر نے "حجؑ" اور "زکریاؑ" کی مدد سے کہ یہ دونوں بھی پیغمبر تھے، جمع کیا تھا، وہ بھی جنگوں اور حادثات کی نذر ہو چکا ہے۔

خود یہودی علماء نے پندرھویں صدی کے بعد سے جو تحقیق کی ہے اس کے مطابق، سِفرِ تثنیہ حضرت عیسیٰؑ سے ۷ ــ ۸ صدیوں پہلے اور سِفرِ احبار سنہ ۵۱۶ ق م کے بعد کا ہے۔ اس سِفر کا سارا مواد ان تمام آداب و رسوم اور قوانین و دستورات پر مشتمل ہے جو اس وقت مشرق وسطیٰ کی قوموں کے درمیان رائج تھے۔ یا اس میں وہ معلومات مندرج ہیں جو بنی اسرائیل نے بابل میں اپنی اسیری کے دوران وہاں کے نظام اور شہری قوانین کی شکل میں محفوظ کر لی تھیں۔[1]

قرآن نے بار بار اس بات کا اظہار کیا ہے کہ ان (یہودیوں نے) آسمانی کتابوں کی تحریف کر دی، اور اپنے ہاتھوں سے کتابیں لکھ کر انھیں خدا اور اس کے رسول کی طرف منسوب کر دیا ہے۔[2]

---

[1] فرہنگ قصص قرآن، صدر بلاغی، ص ۳۴۶ ـ ۳۴۷
[2] بقرہ/۷۹، مائدہ/۱۳

موجودہ توریت کی دینی قدر و قیمت سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے مناسب ہے کہ ذیل میں اس کے دو تین نمونے ذکر کئے جائیں :۔

"جب آدمؑ و حواؑ نے جنت میں نیک و بد کی معرفت کرانے والے درخت کے پھل کھائے تو انہوں نے خدا کی آواز سنی جو جنت میں چہل قدمی کر رہا تھا"۔ "ان دونوں نے خود کو بہشت کے درختوں کے درمیان چھپالیا" "خدا نے آدمؑ کو آواز دی اور پوچھا کہاں ہو؟ آدم نے کہا، میں نے تیری آواز جنت میں سنی اور چونکہ برہنہ تھا لہٰذا خوفزدہ ہو کر درختوں میں چھپ گیا۔ خدا نے کہا : تمہیں کس نے بتایا کہ برہنہ ہو، کیا تم نے درخت ممنوعہ کے پھل کھالئے ہیں؟ خدا نے کہا، اس انسان نے بھی ہماری طرح خیر و شر کی معرفت حاصل کر لی ہے اور اب ممکن ہے کہ درخت حیات کی طرف بھی ہاتھ بڑھائے اور اس کے پھل کھا کر ہمیشہ کے لئے زندہ ہو جائے، اس لئے اس نے آدم کو جنتِ عدل سے نکال دیا۔"

(سفر تکوینی، فصل ۳ ص۸ تا ۱۱، ۲۲ و ۲۳)

"خدا نے بنی اسرائیل پر ایک وبا نازل کی، وہ لوگ جو سبع کنویں کے نزدیک تھے ان میں سے ستر ہزار افراد مر گئے فرشتۂ غضب نے یورشلم کو تباہ کرنے کے لئے اس کی طرف ہاتھ بڑھایا۔ خدا اپنے اس شر سے پشیمان ہوا اور اس سے کہا کہ بس کرو!"

(کتاب دوم شموئیل، فصل ۱۴، ۱۵، ۱۶)

"جب اہل زمین کی تعداد زیادہ ہوئی اور لڑکیاں آئیں تو خدا کے بیٹوں نے دیکھا کہ خدا کی بیٹیاں خوبصورت ہیں، لہٰذا ان لوگوں نے ان لڑکیوں کو اپنی بیویوں کی صورت میں انتخاب کر لیا ....."

".....ان سے ایسے بچے پیدا ہوئے جو روئے زمین پر جبار و ظالم بن کر ابھرے خدا نے دیکھا کہ آدمی کا شر زیادہ ہو گیا ہے ... (تو اسے) غم و افسوس ہوا، اور اس نے طے کیا کہ تمام آدمیوں اور جانوروں کو ہلاک کر ڈالے۔"

(سفر تکوین، فصل ۷، ۲- تا ۷)

مذکورہ بالا نمونوں میں خدا کو حاسد، غمگین، نادان و جاہل، پشیمان، آنکھوں اور جسم والا

راستہ چلنے والا اور باتیں کرنے والا بتایا گیا ہے۔ بعض دوسرے مقامات پر بدترین گناہوں سے انبیائے کرام کو نسبت دی گئی ہے مثلاً قتل، شراب نوشی اور نامحرموں کے ساتھ زنا وغیرہ ..... (معاذ اللہ)

تلمود

صدیوں کے دوران یہودیوں کی زندگی میں جو تغیرات وجود میں آئے ان سے ضرورت محسوس کی جانے لگی کہ توریت کے احکام پر شرحیں اور تفسیریں لکھی جائیں۔ تقریباً ایک ہزار سال کے عرصہ میں قانون شفاہی کتابی شکل میں اکٹھا ہوئے اور "میشنا" کے نام سے مشہور ہوئے۔ یہ مجموعہ متن توریت کی تفسیر کی شکل میں چھ باب اور قریب چار ہزار دینی مسائل پر مشتمل ہے اور اس کا ترجمہ دوسری صدی عیسوی کی مروجہ زبان میں کیا گیا ہے۔ "میشنا" کی تدوین تقریباً ۲۲۰ عیسوی میں تمام ہوئی اور قریب ایک سو سے علماء بنی اسرائیل نے مل کر اسے تحریر کیا۔ پھر صدیوں کے بعد مناظروں، فتوؤں اور "میشنا" کے مطالب کی وضاحت کے ذریعہ پانچویں صدی عیسوی کے اواخر میں ایک نیا مجموعہ "گمارا" مکمل ہوا۔ میشنا اور گمارا کو جمع کرنے سے "تلمود" وجود میں آئی، جو بڑے سائز کے ۲۹۴۷ اوراق پر مشتمل ہے (یعنی تقریباً ایسے چھ ہزار صفحات پر حاوی ہے جس کا ہر صفحہ ۴۰۰ کلمات پر مشتمل ہو) اس میں چھ باب اور چھتیس ۳۶ رسالے ہیں۔ تلمود قوم یہود کے اتحاد و ہمبستگی کا سب سے اہم وسیلہ و ذریعہ ہے اور درحقیقت ان کے تمام دینی معارف و معلومات پر مشتمل ہے۔

۵۰۰ء سے ۶۵۰ء کے دوران یہودی علماء نے بابلی "تلمود" کی مزید تشریح اور اصلاح کا کام انجام دیا۔ بنابرایں بعثت پیغمبر اسلامؐ کے زمانہ میں یہ مجموعہ قوم یہود کے درمیان پائے جانے والے تمام آراء و احکام، من گھڑت روایات اور خرافات کا ایک شاہکار نظر آتا ہے۔

ہم یہاں نمونے کے طور پر تلمود کے احکام و معارف سے متعلق چند نکتوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں:۔

"تلمود" کا خدا انسان کی شبیہ ہے، محبت کرتا ہے، نفرت کرتا ہے، غصہ ہوتا ہے، ہنستا ہے، روتا ہے، پشیمان ہوتا ہے، تعویذ باندھتا ہے، تخت پر ٹیک لگا کر بیٹھتا ہے، فرشتے اور کروبیان اس کے اردگرد رہتے ہیں اور وہ روزانہ تین بار توریت کی تلاوت کرتا ہے۔

عورت لڑکا پیدا کرنے کے بعد چالیس روز تک اور لڑکی کی پیدائش کے بعد اسّی روز تک

بخس رہتی ہے (اور اس سے مقاربت حرام ہے) ایک مرد اپنی خواہش کے مطابق جتنی عورتوں سے چاہے شادی کر سکتا ہے۔ ایک دوسری جگہ اس تعداد کو چار تک محدود کیا گیا ہے۔ اس میں عورتوں کے زیادہ باتونی ہونے سے متعلق تفصیل سے بیان ملتا ہے۔ آسمان سے زمین پر کلام کے دس پیمانے نازل ہوئے، عورتوں نے نو پیمانے اٹھا لئے اور ایک پیمانہ مرد کے حصہ میں آیا۔ عورت روح عالم کو خاموش کرنے کی ذمہ دار ہے۔ عورتوں کی آمدنی چاہے جس ذریعہ سے ہو ان کے شوہروں کا حق ہے۔ ایک سو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر بھی نہیں ہے۔

کھانے پینے اور طہارت سے متعلق بہت زیادہ باتیں بیان کی گئی ہیں۔ چالیس سال تک کھانا نفع بخش ہے اور چالیس سال کے بعد پینا مفید ہے۔

پینے میں اعتدال رکھنا بالکل نہ پینے سے زیادہ بہتر ہے۔ شراب اکثر و بیشتر فائدے اور منافع رکھتی ہے اور بغیر اس کے کوئی خوشی حاصل نہیں ہوتی۔ کھانے پینے کا موضوع اسی قدر اہمیت رکھتا ہے کہ جو شخص بیت الخلا میں زیادہ دیر تک بیٹھے، اس کی عمر میں اسی قدر اضافہ ہوگا۔

قوم کی اخلاقی مشکلات کے حل کے لئے، جھوٹ اور فریب، من گھڑت قصوں، افسانوں اور قسمت کا حال بیان کرکے اور جنات شناسی، خرافات، جادو ٹونے، علم الاعداد اور خواب کی تعبیر وغیرہ سے کام لیا جاتا ہے۔ گویا "تلمود" گزشتہ پندرہ صدیوں کے دوران، یہودی علماء و طلاب کی بحثوں، ہر زمانہ میں لوگوں کی اپنی آراء یا ماحول و معاشرہ میں رائج اقوال اور عادات و اطوار یا ذہنوں میں پڑے ہوئے توریت کے تحریف شدہ یا غلط تعبیر شدہ کلمات اور جملوں کا مجموعہ ہے۔ یہ مجموعہ قرون وسطیٰ میں دنیا کے بہت سے ممالک میں بارہا ٹھکرایا اور رد کیا جا چکا ہے۔ اور شیطانی و جادو ٹونے کی کتابوں کی مانند حکام کی طرف سے اسے بھی ختم کرنے اور معدوم کرنے کا حکم دیا جا چکا ہے نیز اس کے نسخے سر بازار نذر آتش کئے گئے یا انھیں پھاڑ کر پارہ پارہ اور دریا برد کیا گیا ہے۔ لیکن بہر حال اس کے بچے ہوئے نسخے یہودیوں کے لئے مایۂ حیات اور سرور کا باعث ہیں دیگر تمام اقوام کی نگاہ میں یہ کتاب بیہودہ اور پوچ ہے لیکن یہودیوں کی نگاہ میں حکمت و معرفت کا سرچشمہ ہے۔

* *

فرصت کو غنیمت جانو!

امام حسین علیہ السلام:

وقال (ع) یا ابن آدم، انّما انت ایّام، کلّما مضیٰ یوم ذهب بعضك

"اے فرزند آدم! بلا شبہ تو چند دنوں سے کچھ زیادہ نہیں ہے، جو روز بھی گزرتا ہے گویا تیرے وجود کا ایک حصّہ چلا جاتا ہے۔"

(بلاغۃ الحسینؑ ص ۲۸۲ نقل از ارشاد دیلمی)

جزاء و سزا اور تجسم اعمال

جناب شیخ حسین نوری
ترجمہ : جناب سید ولی الحسن رضوی

گزشتہ مقالہ میں ہم نے معاد کی بحثوں میں سے ایک اہم بحث "سزاؤں کی کیفیت" کے بارے میں گفتگو کی تھی کہ آخرت میں اعمال کی سزائیں اور اچھے یا برے کردار کے نتائج کس شکل میں سامنے آتے ہیں ؟ آیا وہاں سزا کا عنوان وضعی کیفیت و کمیت کے لحاظ سے پہلے سے مقرر ہے ؟ یا انسانی اعمال کے آثار و علل کی بنیاد پر ایک طبیعی شکل میں رونما ہوتے ہیں یا یہ کہ سزائیں خود "تجسم عمل" کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں ۔

اس ذیل میں ہم نے اپنے عہد کے بعض علماء محققین مثلاً علامہ طباطبائی اور شہید مطہری کے اقوال نقل کئے تھے جو اس بات کے قائل ہیں کہ آخرت میں جزائیں اور سزائیں خود انسانی اعمال کے مجسم ہونے کے ذریعہ حاصل ہوتی ہیں اور انسان کے اچھے اعمال بہشت کی شکل میں اور برے اعمال جہنم کی صورت میں مجسم ہوتے ہیں ۔

لیکن چونکہ کسی حقیقت تک رسائی قرآن مجید کی آیات اور اسلام کی معتبر احادیث و روایات کی تحقیق کے بغیر ممکن نہیں ہے اور یہ حضرات قرآنی آیات سے استناد کرتے ہوئے احادیث سے شواہد پیش کرتے ہیں لہٰذا ہم نے بھی ضروری سمجھا کہ سب سے پہلے اس نقطہ نظر سے قرآنی آیات کا مطالعہ کیا جائے اور اس کے بعد ان احادیث کا جائزہ لیا جائے جن سے ان حضرات نے بھی استناد کیا ہے اور

آخر میں اس موضوع سے متعلق دیگر احادیث و روایات کا بھی مطالعہ کیا جائے تاکہ حقیقت امر بالکل واضح ہو جائے۔ چنانچہ جیسا کہ گزشتہ مقالہ میں تجسم اعمال پر دلالت کرنے والی آیات کو ہم نے تین حصوں میں تقسیم کرتے ہوئے پہلی قسم کی آیتیں، جن سے پتہ چلتا ہے کہ "روز قیامت انسانی اعمال بعینہ ظاہر ہوتے ہیں۔" پیش کی تھیں، اب ہم دوسری قسم کی آیتیں، جو روز قیامت، جزاء و سزا یعنی اعمال کا اچھا یا برا نتیجہ خود اعمال کے مجسم ہونے کی صورت میں بیان کرتی ہیں، پیش کر رہے ہیں :-

(۱) لا تعتذروا الیوم انما تجزون ما کنتم تعملون

(تحریم / ۷)

"آج ہرگز کوئی عذر پیش نہ کرو کیونکہ محض تمہارے اپنے اعمال تمہاری سزا بنیں گے"
اس آیۂ کریمہ نیز اسی کے مثل دوسری آیتوں میں، جیسا کہ ظاہر ہے، خود اعمال کو اعمال کی سزا بتایا گیا ہے۔

(۲) "وا تقوا یوماً ترجعون فیہ الی اللہ ثم توفیٰ کل نفس ما کسبت وھم لا یظلمون۔" (بقرہ / ۲۸۱)

اور اس دن سے ڈرو جب تم سب کے سب خدا کے حضور میں پلٹائے جاؤ گے، پھر جو کچھ جس شخص نے کیا ہے (اس کا بدلہ) اس کو دیا جائے گا اور کسی پر (اس دن) ظلم و ناانصافی نہیں ہوگی۔

(۳) ان الذین یکتمون ما انزل اللہ من الکتاب ویشترون بہ ثمناً قلیلاً اولٰئک ما یاکلون فی بطونھم الا النار"

(بقرہ / ۱۷۴)

بے شک جو لوگ (یہود وغیرہ) ان آیات کو جو خدا کی جانب سے (اسلام سے قبل بعثت پیغمبرؐ سے متعلق نازل ہوئی ہیں، چھپاتے ہیں اور ان کو معمولی قیمتوں پر (دنیا کے عوض) بیچ دیتے ہیں یہ لوگ محض آگ سے اپنے پیٹ بھرتے ہیں (انھیں کوئی دوسرا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔

(۴) ان الذین یاکلون اموال الیتامیٰ ظلماً انما یاکلون فی بطونھم

ناراً وسیصلون سعیراً"

(نساء / ۱۰)

جو لوگ ظلم و زیادتی کے ساتھ یتیموں کا مال چٹ کر جاتے ہیں وہ لوگ در اصل جہنم کی آگ سے اپنا پیٹ بھرتے ہیں جو جلد ہی (ان کے شکم میں) بھڑک اٹھے گی۔

علامہ طباطبائی اپنی تفسیر المیزان میں تجسم اعمال سے بحث کرتے ہوئے روز قیامت خود اعمال کے ذریعہ اعمال کی سزا ملنے سے متعلق آیتوں کا ذکر کرنے کے بعد (جن میں سے کچھ آیتیں ہم نے یہاں ذکر کی ہیں) فرماتے ہیں:۔

"میں اپنی جان کی قسم کھا کر کہتا ہوں اگر قرآن میں (سورۂ ق کی ۲۱ ویں) آیت:۔

"لقد کنت فی غفلة من هذا فکشفنا عنك غطاءك فبصرك الیوم حدید۔"

(یعنی تم اس بات سے غافل تھے پس ہم نے تمہاری آنکھوں پر پڑے ہوئے پردے اٹھا دیئے اور آج تمہاری چشم بصیرت میں روشنی پیدا ہو گئی ہے)

کے علاوہ کوئی اور آیت نہ ہوتی تو بھی یہ اس مطلب کے لئے کافی تھی کیونکہ غفلت سے کسی چیز کو تعبیر کرنا، اسی وقت صحیح ہے جب چیز ظاہر میں موجود ہو اور انسان اس کی طرف متوجہ نہ ہو اسی طرح پردہ اٹھانے کی تعبیر اس وقت صادق آتی ہے جب چیز موجود ہو مگر یہ کہ اس پر پردہ پڑا ہوا ہو۔

اگر عذاب نامی وہ چیز کہ جس کا انسان روز قیامت مشاہدہ کرتا ہے پہلے سے موجود نہ ہوتی تو یہ کہنا ہرگز درست نہ ہوتا کہ تم اس چیز کی طرف سے غافل تھے یا یہ چیز تم سے مستور و پوشیدہ تھی لیکن آج اس پر سے پردہ اٹھا دیا گیا ہے اور اس کی طرف سے غفلت برطرف کر دی گئی ہے" اور پھر آخر کلام میں علامہ طباطبائی اضافہ کرتے ہیں:

میں خود اپنی جان کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر خود آپ اس حقیقت (یعنی تجسم اعمال کو رسا اور بلیغ زبان میں بیان کرنا چاہیں تو یقیناً ان ہی عبارات و اوصاف میں بیان کریں گے جس میں قرآن نے بیان کیا ہے[۱]۔"

---

[۱] المیزان جلد ۱ ص ۹۱-۹۲

اب تیسری قسم کی قرآنی آیات جو جنّت و جہنم کو اعمال کی جزاء قرار دیتی ہیں ملاحظہ فرمائیں:۔

(۱) وجزاھم بما صبروا جنۃ وحریراً (انسان/ ۱۲)

یعنی خداوند عالم نے ان لوگوں کو ان کے صبر کے عوض بہشت اور حریر (لباس بہشتی) جزاء میں عطا کیا۔

(۲) انی جزیتھم الیوم بما صبروا انھم ھم الفائزون"

(مومنون/ ۱۱۱)

یعنی میں نے ان کو ان کے صبر کے بدلے میں آج (روز قیامت) جزا دی اور یہ وہ لوگ ہیں جو کامیاب ہیں۔

(۳) ان الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون اولئک اصحاب الجنۃ خالدین فیھا جزاءً بما کانوا یعملون۔

(احقاف / ۱۳-۱۴)

بے شک جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا پروردگار خدا ہے اور اس قول پر ثابت و پائدار رہے تو ان کے لئے کسی طرح کا خوف اور غم و اندوہ نہیں ہے، یہی لوگ اہل بہشت ہوں گے اور اس میں ہمیشہ رہیں گے۔ اور یہ ان کے اعمال کی جزاء ہے۔

(۴) ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات اولئک ھم خیر البریۃ جزاء ھم عند ربھم جنات عدن تجری من تحتھا الانھار خالدین فیھا ابداً"

(بینہ/ ۷، ۸)

بے شک جو لوگ خدا پر ایمان لائے اور اچھے عمل انجام دیتے رہے وہی لوگ دنیا کی بہترین مخلوق ہیں، ان کی جزا ہمیشہ پروردگار بہشت کے دائمی باغ ہیں، جن کے نیچے نہریں جاری ہیں وہ اس میں تا ابد رہیں گے اور اس کی نعمتوں سے بہرہ ور ہوں گے مذکورہ بالا آیات میں بہشت کا نیک اعمال کی جزا کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، اب کچھ وہ آیات

بھی ملاحظہ فرمائیں جن میں جہنم کو برے اعمال کی سزا کے عنوان سے پیش کیا گیا ہے۔

(۱) ولو تری اذ الظالمون فی غمرات الموت والملائکة باسطوا ایدیھم اخرجوا انفسکم الیوم تجزون عذاب الھون بما کنتم تقولون علی اللہ غیر الحق وکنتم عن آیاتہ تستکبرون

(انعام / ۹۳)

یعنی (اے رسولؐ) اگر تم دیکھتے کہ یہ ظالم (جاں کنی کے وقت) موت کی کیسی سختیوں میں گرفتار ہیں اور فرشتے ان کی طرف قبض روح کے لئے قہر و غلبہ کے ساتھ ہاتھ بڑھا رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ اپنی جانیں بدن سے باہر نکالو، آج تم کو رسوائی کے عذاب میں مبتلا کر کے سزا دی جائے گی کیونکہ تم خدا پر ناحق بہتان باندھا کرتے تھے اور اس کی آیتوں اور نشانیوں کے مقابل تکبر و غرور کا اظہار کرتے تھے۔

(۲) انّ الذین کذّبوا بآیاتنا واستکبروا عنھا لاتفتّح لھم ابواب السّماء ولا یدخلون الجنّة حتی یلج الجمل فی سمّ الخیاط وکذالک نجزی المجرمین لھم من جھنّم مھادٌ ومن فوقھم غواش وکذالک نجزی الظالمین

(اعراف / ۴۰ و ۴۱)

جن لوگوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا اور ان کے سامنے نخوت و تکبر کا اظہار کیا ہرگز نہ ان کے لئے آسمان کے دروازے کھولے جائیں گے نہ ہی وہ جنت میں داخل ہونے پائیں گے، مگر یہ کہ اونٹ سوئی کے ناکہ سے ہو کر نکل جائے (یعنی جس طرح سوئی کے ناکہ میں اونٹ کا داخل ہونا محال ہے ان کا جنت میں داخل ہونا محال ہے) اور ہم مجرمین کو اسی طرح سزا دیا کرتے ہیں اور ان کے لئے جہنم میں (آتشیں) بستر لگا دیا گیا ہے اور سر پر (انگاروں کی) چادر تن دی گئی ہے اور یہی ظالمین کی سزا ہے۔

(۳) انّما السّبیل علی الّذین یستأذنونک وھم اغنیاء رضوا بان

يكونوا مع الخوالف وطبع الله علىٰ قلوبهم فهم لا يعلمون ...
انهم رجس ومأويٰهم جهنم جزاءً بما كانوا يكسبون

(توبہ/۹۳-۹۵)

راہ عقوبت صرف ان لوگوں کے لئے باز ہے جو مالی طور پر صاحب استطاعت ہونے کے باوجود تم سے (جہاد میں شریک ہونے سے) معافی طلب کرتے ہیں اور انھیں پیچھے رہ جانے والوں (عورتوں اور بچوں) کے ساتھ گھر میں بیٹھ رہنا اور میدان جہاد میں حاضر نہ ہونا پسند ہے خداوند عالم نے (ان کے اس عمل کے بدلے) ان کے دلوں پر (کفر وظلمت کی) مہر لگا دی ہے کہ یہ لوگ حقائق کو درک نہیں کرتے ..... یہ (منافقین) نہایت ہی پلید و ناپاک ہیں اور ان کا ٹھکانا جہنم ہے اور یہ ان کے ان ناپاک اعمال کی سزا ہے جو وہ دنیا میں کیا کرتے تھے۔

مذکورہ بالا مطالب کو دیکھتے ہوئے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان تمام آیات کا ماحصل یہی ہے کہ قیامت میں انسان کے اعمال اچھے یا برے چہروں کے ساتھ مجسم ہوں گے چنانچہ شیخ بہائی جن کا بزرگ علماء میں شمار ہوتا ہے، اس مسئلہ کے شدید حامیوں میں سے ہیں وہ کہتے ہیں :-

"سنی و شیعہ ہر دو طریقوں سے روایت کی جانے والی بہت سی حدیثیں قیامت میں اعمال کے مجسم ہونے پر دلالت کرتی ہیں، ہمارے علماء نے قیس بن عاصم سے روایت کی ہے وہ کہتا ہے :" میں قبیلہ بنی تمیم کی ایک جماعت کے ساتھ پیغمبر اسلامؐ کے محضر مبارک میں اس وقت حاضر ہوا جب حضرتؐ کی خدمت میں شاعرانہ طبیعت کا حامل صلصال نامی ایک شخص موجود تھا، میں نے کہا : ای خدا کے پیغمبرؐ! ہم بیابان نشینوں کے لئے موعظہ ارشاد فرمائیں تا کہ ہم ان سے بہرہ مند ہو سکیں۔"

حضرت پیغمبر اسلامؐ نے فرمایا : اے قیس! دنیاوی عزتیں باقی رہنے والی نہیں ہیں یہ ناپائدار ہیں، دنیوی زندگی موت سے اور خود دنیا آخرت سے ملحق ہے انسان جو عمل بھی انجام دیتا ہے اس کی پشت پر ایک حساب کرنے والا موجود ہے اور زندگی کا ہر لمحہ ختم ہونے والا ہے،

اے قیس! جب تم اس دنیا سے دوسری دنیا میں منتقل ہوگے تو یقیناً ایک ہم سفر ہو زندہ ہے، تمہارے ہمراہ رہے گا اور وہ تمہارے ساتھ ہی دفن ہوگا۔ اب اگر وہ ہم سفر نیک و کریم ہوا تو تمہاری عزت و کرامت کا سبب بنے گا اور اسی طرح اگر وہ پست و حقیر ہوا تو تم کو تمہارے حال پر چھوڑ دے گا تمہاری کسی طرح کی مدد نہیں کرے گا، نیز یہ کہ وہ قیامت کے دن محشور نہ ہوگا مگر یہ کہ تم اس کے ساتھ ہوگے اور تم بھی محشور نہ ہوگے مگر یہ کہ وہ تمہارے ساتھ ہوگا اور تم سے محض اسی کے بارے میں سوال کیا جائے گا لہٰذا تم کو کوشش کرنا چاہئے کہ تمہارا ہم سفر صالح و شائستہ ہو کیونکہ اگر وہ صالح ہوا تو تم اس سے انس محسوس کروگے اور اگر بدکردار ہوا تو اس کے علاوہ کوئی اور چیز تمہاری وحشت کا سبب نہ ہوگی اور وہ تمہارا "اپنا عمل" ہے۔ قیس نے عرض کی، یا رسول اللہؐ! میں چاہتا ہوں یہ کلمات شعر کے قالب میں ڈھلے ہوئے ہوں تاکہ ہمارے لئے موجب افتخار رہو اور ہم اس کو ذخیرہ کرسکیں۔ حضرت پیغمبر اسلامؐ نے حکم دیا کہ حسان بن ثابت حاضر ہوں اور اس موعظہ کو نظم کے قالب میں ڈھال دیں لیکن اس صلصال نامی شخص نے کہ جو حضورؐ کی خدمت میں موجود تھا اس مضمون کو ان اشعار میں قلم بند کر دیا ہے

تخیّر خلیطاً من فعالک انما	قرین الفتیٰ فی القبر ما کان یفعل
اپنے اعمال کو ہی اپنا بنانا ساتھی	جز عمل قبر میں کوئی بھی نہ ہوگا ساتھی
ولابدّ بعد الموت من ان تعدّہ	لیوم ینادی المرء فیہ فیقبل
ایسا اک دوست ہو جو یار رہے وقت مرگ	خود رفاقت پہ جو تیار رہے وقت مرگ
وان کنت مشغولاً بشیءٍ فلا تکن	بغیر الذی یرضی بہ اللہ تشتغل
ہو خبردار کوئی اور نہ مقصود ترا	ہر عمل ہو پئے خوشنودی معبود تیرا
ولن یصحب الانسان من قبل موتہ	ومن بعدہ الا الذی کان یعمل
موت سے قبل ہو یا بعد یہ کام آئے گا	جز عمل ساتھ نہ انساں کے کوئی جائے گا

الا انما الانسان ضعیف لاھلہ یقیم قلیلا بینہم ثم یرحل

تھوڑی مدت کا ہے مہماں تو اعزا کے لئے کوچ کر جائے گا پھر ان سے ہمیشہ کے لئے

اس روایت کو نقل کرنے کے بعد شیخ بہائی فرماتے ہیں: بعض صاحبان معرفت کا قول ہے کہ قبر میں یا روز قیامت جو سانپ بچھو اور شعلہ و آتش وغیرہ ظاہر ہوتے ہیں بعینہ انسان کے یہی برے اعمال و رفتار، ناپسندیدہ اخلاق و کردار اور باطل عقائد و افکار ہوتے ہیں جو وہاں اس صورت میں ظاہر ہوتے ہیں جس طرح سے عالم آخرت کی نعمتیں حوریں اور میوے وغیرہ سب کے سب انسان کے یہی اخلاق حمیدہ، اعمال شائستہ اور اعتقادات حقہ ہیں جو اس دنیا میں ان چہروں کے ساتھ جلوہ گر ہوتے ہیں، اس لئے کہ ایک ہی حقیقت گوناگوں شکلوں اور مختلف لباسوں میں پرورش و نمو اور ماحول کے فرق کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہے۔

یہ لوگ کہتے ہیں کہ سورۂ عنکبوت کی ۵۴ ویں آیت میں خداوند عالم نے یہ جو ارشاد فرمایا ہے کہ:۔

"یستعجلونک بالعذاب و انّ جھنّم لمحیطۃ بالکافرین"

(یہ کفار) جو اپنی جلد بازی سے عذاب کے خواہش مند ہیں جبکہ جہنم کافروں کو گھیرے ہوئے ہے"

اس میں کلمہ "اسم فاعل" استقبال (یعنی آئندہ) کے معنوں میں نہیں ہے بلکہ حال کے معنی میں ہے یعنی مقصود یہ نہیں ہے کہ جہنم آخرت میں کفار کو اپنے گھیرے میں لے گا بلکہ مطلب یہ ہے کہ آج بھی جو ان کو (دنیا میں) اخلاقی، عملی اور اعتقادی برائیاں گھیرے ہوئے ہیں یہی بعینہ جہنم ہیں جو آخرت میں آگ، سانپ اور بچھو کی شکل میں ظاہر ہوں گی۔

اور اسی انداز کا خداوند عالم کا یہ ارشاد بھی ہے:۔

الّذین یاکلون اموال الیتامیٰ ظلماً انّما یاکلون فی بطونھم ناراً

(نساء/۱۰)

"جو لوگ یتیموں کا مال ظلم کی بنیاد پر کھا رہے ہیں در اصل وہ اپنے شکم میں آگ بھر رہے ہیں"۔

اور اسی طرح کا یہ ارشاد بھی ہے:۔

يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً

(آل عمران / ۳۰)

یعنی وہ دن جب ہر شخص اپنے ہر نیک عمل کا انجام سامنے پائے گا

بنابراین مقصود یہ نہیں ہے کہ اس عمل کی جزا دوسری دنیا میں اس کو ملتی ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ عین یہی عمل دوسری دنیا میں اس کے سامنے آتا ہے بس شکل بدلی ہوئی ہوتی ہے یعنی وہاں خود یہی عمل، عمل کی جزا قرار پائے گا۔

چنانچہ خداوند عالم نے سورۂ یٰسین میں یہ جو ارشاد فرمایا ہے کہ:۔

فاليوم لا تظلم نفس شيئاً ولا تجزون الا ما كنتم تعملون

(آیت / ۵۴)

یعنی آج کسی پر ظلم نہیں ہوگا اور لوگوں کو خود ان کے عمل کے سوا کوئی اور جزا نہیں دی جائے گی"

یہ آیت بالکل ہی صریحی طور پر تجسم اعمال پر دلالت کرتی ہے اور اس طرح کی تعبیرات قرآن کریم میں کثرت سے موجود ہیں۔

اسی طرح رسول اکرمؐ سے منقول حدیثیں بھی بہت زیادہ ہیں۔

مثال کے طور پر حضورؐ فرماتے ہیں:۔

"الذی یشرب فی آنیۃ الذھب والفضۃ فانما یجرجر فی جوفہ نار جھنم"

یعنی جو سونے اور چاندی کے برتن میں پانی پیتا ہے جہنم کی آگ خود اپنے وجود میں داخل کرتا ہے۔

دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں:۔

الظلم ظلمات یوم القیامۃ

یعنی ظلم کرنا" روز قیامت کی تاریکیاں ہیں

آپؐ ہی کا ارشاد گرامی ہے:۔

"الجنّة قیعان وان غراسہا سبحان اللہ"

بہشت ایک ویران بیابان ہے اس کی کھیتی "سبحان اللہ" یعنی ذکر خدا کے ذریعہ وجود میں آتی ہے۔

مختصر یہ کہ اس موضوع یعنی تجسم اعمال پر بہت سی حدیثیں دلالت کرتی ہیں[1]۔ یہی عالم شیعیت کی ایک بزرگ شخصیت شیخ بہائی کی تحریر۔ ہم اس سلسلۂ بحث کو یعنی اعمال کی سزا کے طریقے اور تجسم اعمال سے متعلق گفتگو کو انشاءاللہ آئندہ مقالہ پر اٹھا رکھتے ہیں۔

[1] بحارالانوار طبع جدید جلد ۷ ص ۲۲۸، ۲۲۹

خدا کی فطری معرفت

جناب مصباح یزدی
ترجمہ: جناب سید ولی الحسن رضوی

خدا کی معرفت کے سلسلہ میں دو طرح کی معرفت بیان کی جاسکتی ہے جن کا ہم گزشتہ مقالہ میں ذکر کرچکے ہیں ایک حضوری و شہودی معرفت یعنی خدا سے قلبی رابطہ اور دوسری حصولی و ذہنی معرفت یعنی وہ معرفت جو عقل خدا کی نسبت رکھتی ہے۔

حضوری معرفت کے معنی میں فطری معرفت کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی تخلیق ہی اس نہج پر ہوئی ہے کہ وہ اپنے قلب کی گہرائیوں میں خداوند عالم سے ایک وجودی رابطہ رکھتا ہے اگر وہ اپنے قلب کو ٹٹولے اور اس کی گہرائیوں میں اچھی طرح جھانک کر دیکھے تو اس قلبی رابطہ کو پالے گا۔ ایسا نہیں کہ وہ صرف اتنا جان جاتا ہے کہ خدا ہے بلکہ خدا سے اپنے رابطے کو پالیتا ہے یا دوسرے لفظوں میں وہ خدا کو دیکھتا ہے، مشاہدہ کرتا ہے اور اس کا وجدان حاصل کرتا ہے، یہ علم حضوری اور "پاجانا" ہے۔

اپنے دوسرے معنیٰ میں فطری خداشناسی سے مراد یہ ہے کہ انسان خدا کی معرفت کے مسئلہ میں کسی قسم کی تلاش و جستجو کی ضرورت محسوس کئے بغیر اپنی خداداد فطری عقل کے ذریعہ بآسانی وجود خدا کو معلوم کرلیتا ہے یعنی ذہنی فطری معرفت ایسی بدیہی یا قریب بہ بدیہی معرفت کو کہتے ہیں جس کے لئے انسان کو کسب اکتساب کی ضرورت نہیں پڑتی، ایک انسان کے لئے ضروری نہیں ہے پہلے تعلیم حاصل کرے تبھی اس مسئلہ کو حل کرسکے گا بلکہ اپنے اندر موجود خداداد فطری صلاحیت کے ذریعہ وہ مسئلہ کو درک کرسکتا ہے۔

بہرحال، فطری معرفت پر ان دونوں میں سے کسی بھی معنیٰ میں لفظ فطری کا اطلاق اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ یہ کسب وتحصیل کی محتاج نہیں ہے اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ آدمی زحمت میں مبتلا ہو اور اس کے بعد جو چیز اس کے پاس نہیں ہے حاصل کرے۔

ذہنی معرفت یا دوسرے لفظوں میں فطری عقلی معرفت سے مراد خدا کی وہ معرفت ہے جو بغیر کسی دلیل کے تو نہیں ہوتی لیکن اس دلیل کی ذہن کو تلاش نہیں کرنا پڑتی، اہل منطق کہتے ہیں بدیہیات ثانویہ کی کئی قسمیں ہیں ان میں سے ایک قسم "فطریات" بھی ہے۔

"فطریات" ایسے قضایا کو کہتے ہیں جن میں موضوع کے لئے محمول کا ثبوت ایسے وسیلہ سے ہوتا ہے جسے کشف کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی وہ خود بدیہی و مسلم ہوتا ہے اگرچہ ایک وسیلہ سے ہی موضوع کے لئے محمول ثابت ہوتا ہے لیکن یہ وسیلہ ہمیشہ ذہن میں موجود ہوتا ہے اس کے کسب کی ضرورت پیش نہیں آتی جب ہم کہتے ہیں کہ علم حصولی و علم عقلائی کے معنیٰ میں خدا کی معرفت بھی فطری ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہماری عقل ایک راہ کے ذریعہ وجود خدا کا ادراک کرتی ہے لیکن یہ راہ عقل کے سامنے ہمیشہ کھلی رہتی ہے۔ اسے کشف یا حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہے چنانچہ تمام افراد چاہے پڑھے لکھے نہ ہوں یا بلوغ کے ابتدائی مراحل میں ہوں کسی سے بھی خدا کے مسئلہ کو بآسانی پڑھ اور سمجھ سکتے ہیں یا اگر تیز ذہن کے مالک ہوں تو خود بخود متوجہ ہو جاتے ہیں اور اس کا ادراک کر لیتے ہیں۔

جو بات زیادہ اہمیت رکھتی ہے وہ حضوری و شہودی علم کے معنیٰ میں خدا کی معرفت ہے یعنی آیا انسان اپنے خدا سے واقعاً ایک طرح کی قلبی آشنائی رکھتا ہے کہ اگر اپنے قلب کی گہرائیوں میں جھانک کر دیکھے تو اس رابطے کو پا لے گا۔ اگر ایسا ہے تو علم حضوری کے معنی میں خدا کی معرفت ثابت ہو جاتی ہے اور یہ معرفت عقلی و حصولی معرفت سے بہت زیادہ فرق رکھتی ہے جیسا کہ ہم مقدمہ میں عرض کر چکے ہیں کہ عقلائی معرفت ہمیشہ کلی نوعیت کی حامل ہوتی ہے اور اس سے کلی معرفت کا نتیجہ برآمد ہوتا ہے، مثلاً کوئی ایک ہے جو ساری کائنات کا خالق ہے مگر غائب ہے اسے دیکھا نہیں جا سکتا، ایک ذات ہے، جس نے پوری دنیا خلق کی ہے اور وہی اس کو چلا رہا ہے، یہ ایک طرح کی غائبانہ معرفت ہے لیکن اگر حضوری و شہودی علم ہو تو یہ نہیں کہنا چاہئے کیونکہ وہ اسے پہچانتا ہے، اس سے آشنا ہے، شخصی معرفت، حضوری معرفت ہے، وہ ایک کلی عنوان سے اس کو نہیں پہچانتا ہے

بلکہ اس نے اپنے خدا سے ایک قلبی رابطہ پیدا کر لیا ہے، اگر وہ لوگ جو مادی دنیا پر توجہ رکھتے ہیں اور اس دنیا کی مخلوقات سے تعلقات استوار کئے ہوئے ہیں، اس توجہ اور تعلقات کو قطع کر دیں یا کسی اضطراری صورت حال کے تحت خود بخود یہ توجہ منقطع ہو جائے تو اس وقت اپنے دل کی گہرائیوں میں اس رابطہ کو محسوس کر لیتے ہیں یعنی یہ رابطہ ہر ایک کے یہاں موجود ہے بس بات اتنی سی ہے کہ اس کی طرف توجہ نہیں ہے۔

ہماری توجہات خود اپنے وجود سے باہر، مادی اشیاء اور دنیوی زینت و آرائش کی طرف اس قدر جذب ہو چکی ہیں کہ ہم اپنے اس قلبی رابطے سے غافل ہو گئے ہیں، اگر ہم خود اور خدا سے ماوراء اشیاء کی طرف سے اپنی توجہ قطع کر سکیں اور اپنے اندر جھانکنے کی کوشش کریں تو اس رابطہ سے باخبر ہو جائیں گے اور یہ وہ چیز ہے جس کی کلی طور پر عرفاء دعوت دیتے ہیں۔ عرفانی سیر اور قلبی و شہودی معرفت تک رسائی کی راہ اس بنیاد پر استوار ہے کہ انسان کی توجہ اپنے باطن پر مرکوز ہو جائے اور وہ اپنے قلب کی گہرائیوں میں خدا سے اپنا رابطہ تلاش کر لے۔

ایک روایت میں امام صادق علیہ السلام سے منقول ہے[1] کہ ایک شخص نے حضرتؑ سے عرض کیا مجھے خدا کی اس طرح پہچان کرائیں کہ گویا میں خدا کو دیکھ رہا ہوں۔ حضرتؑ نے اس سے سوال کیا: آیا کبھی تم نے سمندر کا سفر کیا ہے؟ (گویا حضرت کو معلوم تھا کہ اس طرح کا واقعہ اس کے ساتھ رونما ہو چکا ہے)

اس نے کہا: جی ہاں۔

امام نے فرمایا: ایسا بھی ہوا ہے کہ تمہاری کشتی سمندر میں ٹوٹ گئی ہو؟

کہا: جی ہاں، اتفاق سے ایک سفر کے دوران اس طرح کا واقعہ پیش آیا ہے۔

فرمایا: ایسی منزل بھی آئی کہ تمہاری امیدیں سب طرف سے قطع ہو گئی ہوں؟ اور تم نے خود کو موت کے سامنے کھڑا پایا ہو؟

کہا: جی ہاں، یہ بھی ہوا ہے۔

فرمایا: کیا اس وقت نجات کی کوئی امید باقی تھی؟

کہا: جی ہاں۔

[1] توحید صدوق مطبوعہ تہران ناشر مکتبہ صدوق ۱۳۸۷ھ ص ۲۳۱۔ معمولی سے فرق کے ساتھ۔

فرمایا: اس وقت جبکہ کوئی ذریعہ تمہاری نجات کا نہ تھا، تمہاری امیدیں کس سے وابستہ تھیں؟ وہ شخص متوجہ ہوگیا کہ اس عالم میں گویا اس کے دل کا کسی ذات سے اس حد تک رابطہ قائم تھا کہ گویا اس کو دیکھ رہا ہے، یہ وہی کیفیت ہے جس کے لئے ہم نے عرض کیا کہ کبھی کبھی اضطراری طور پر انسان کی توجہ دنیا و مافیہا سے قطع ہو جاتی ہے اور انسان پر وہ حالت طاری ہوتی ہے کہ وہ خدا سے اپنے قلبی رابطہ کو محسوس کرتا ہے۔ انسان یہ کام اپنے اختیار کے ساتھ بھی انجام دے سکتا ہے اور یہ امر اہمیت رکھتا ہے۔ یعنی وہ سیر و سلوک جو ادیان حق میں قبولیت کا درجہ رکھتا ہے اسی بنیاد پر استوار ہے کہ انسان تدریجی طور پر غیر خدا سے اپنے تعلقات قطع کرلے اور کسی طرح کی لگاوٹ اور دل بستگی باقی نہ رکھے (لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر چیز سے کنارہ کشی اختیار کرکے کسی غار میں جاکر رہنے لگے بلکہ چیزوں سے اپنی قلبی وابستگی کو قطع کرلے۔ معاشرے میں ہی رہے، دوسروں کی مانند زندگی گزارے لیکن اس کا قلب صرف خدا سے وابستہ رہے) اگر انسان خود کو اس صورت حال کا عادی بنالے تو اس منزل پر پہنچ جاتا ہے جس کے لئے امیر المومنین علیہ السلام نے فرمایا ہے:۔

ما کنت اعبد ربا لم اره (اصول کافی جلد اول ص ۹۸)

"میں اس خدا کی عبادت نہیں کرتا جس کو دیکھا نہیں ہے"

وہ وقت عبادت، خدا سے اپنے قلبی رابطے کو درک کرتا ہے اور ایسے شخص کے لئے خدا کا وجود مسئلہ نہیں رہتا وہ خدا کے وجود کی دلیل طلب نہیں کرتا، آیا کوئی ہے جو خود اپنے وجود کے لئے دلیل تلاش کرتا پھرے؟ ایک شخص جو فکر کرتا ہے، عقل سے کام لیتا ہے اور دوسری چیزوں کے بارے میں تحقیق کرتا ہے علمی و فلسفی مسائل کے بارے میں دلیل قائم کرتا ہے، کیا وہ خود اپنے وجود کے لئے بھی کسی دلیل کا محتاج ہے؟ ہرگز نہیں کیونکہ خود کو علم حضوری کے ذریعہ پہچانتا ہے، اسی طرح جو شخص خدا کو پالے، خدا سے اپنے وجودی رابطے کو علم حضوری کے ذریعہ درک کرلے، اب اس کے لئے یہ سوال باقی نہیں رہتا کہ آیا خدا ہے یا نہیں ہے بلکہ دوسری تمام چیزوں کو نور خدا کے پرتو میں موجود پاتا ہے، یہی وہ منزل ہے جہاں ایسے افراد کہتے ہوئے نظر آتے ہیں:۔

"بِكَ عَرَفْتُكَ"

"میں نے تجھ کو تیری ذات سے ہی پہچانا ہے۔"

دعائے ابو حمزہ ثمالی میں ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت سید سجاد سلام اللہ علیہ بارگاہ ربوبیت میں عرض کرتے ہیں :-

"... بک عرفتک وانت دللتنی علیک"[1]

میں نے تجھ کو خود تجھ سے پہچانا اور تو نے ہی تجھ تک پہنچنے میں میری رہنمائی کی۔

آفتاب کو خود آفتاب کے ذریعہ دیکھتے ہیں، نور کو خود نور کے وسیلے سے دیکھتے ہیں لیکن دوسری چیزوں کو نور کے پرتو میں دیکھتے ہیں۔ دعائے عرفہ کے آخر میں حضرت سید الشہداء سلام اللہ علیہ عرض کرتے ہیں :-

"ایکون لغیرک من الظھور مالیس لک"[2]

"آیا تیرے سوا کوئی ایسا جلوہ ہے جو تجھ میں نہیں ہے کہ اس کے جلوے میں تیرا نظارہ کیا جائے؟ یعنی آیا کوئی شئ تجھ سے بھی زیادہ روشن پائی جاتی ہے کہ اس کے پرتو میں تجھ کو دیکھا جائے؟ تو تمام چیزوں سے زیادہ روشن ہے اور دوسری چیزوں کو تیرے پرتو میں دیکھا جانا چاہئے یہی چیز ہے کہ اولیائے خدا خلق خدا کو خدا کے وسیلہ سے اور خدا کو خود خدا کے ذریعہ پہچانتے ہیں۔

بہر حال ہماری بحث چونکہ قرآن سے ہے اس لئے دیکھتے ہیں آیا قرآن میں اس طرح کی فطری شہودی معرفت کے سلسلہ میں بحث کی گئی ہے یا نہیں؟ آیا قرآنی آیات سے اس طرح کی چیز کا پتہ چلتا ہے، یا نہیں؟ یقیناً اس بارے میں کہ انسان اس مقام تک پہنچ سکتا ہے کہ اپنے خدا کا نظارہ کرے اور مومنین قیامت کے دن اس مقام پر فائز ہوں گے یعنی ان کے اعمال کی جزا یہ ہوگی کہ وہ "رؤیت الٰہی" "نظر الی اللہ" اور "لقاء اللہ" کا شرف حاصل کریں گے، بہت سی آیتیں قرآن میں موجود ہیں :-

وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربھا ناظرۃ (قیامۃ/۲۲-۲۳)

"اس دن بہت سے بشاش چہرے اپنے پروردگار کا نظارہ کر رہے ہوں گے۔"

---

[1] مفاتیح الجنان، ماہ رمضان المبارک کی سحر کی دعاؤں کے ذیل میں — دعائے ابو حمزہ ثمالی کے ابتدائی حصہ میں ص ۱۸۶

[2] ایضاً مطبوعہ کتاب فروشی اسلامیہ ص ۲۷۲

اس کے مثل قرآنی آیتیں، روایتیں، دعائیں اور مناجاتیں کثرت سے موجود ہیں لیکن ہماری بحث اس سے ہے کہ یہ رویت فطری طور پر تمام انسانوں کے لئے وجود رکھتی ہو (علم حضوری و شہودی کا وہ مرتبہ جسے اولیائے خدا فائز ہوتے ہیں اکتسابی ہے، جہاں وہ سیر و سلوک یا خدا کی اطاعت و عبادت کے ذریعہ پہنچتے ہیں) لیکن یہاں بحث یہ ہے کہ آیا ایک طرح کا فطری شہود "خود انسان کے اندر موجود ہے یا نہیں کہ ہر انسان اس سے بہرہ ور ہو سکتا ہو؟ ہمارا جواب مثبت میں ہے اور ہم دکھا سکتے ہیں کہ خود قرآن کی روشنی میں یہ چیز ثابت ہے، اور کم از کم دو آیتیں اس دلیل میں پیش کی جا سکتی ہیں۔ ایک سورۂ روم کی ۳۰ ویں آیت اور دوسری سورۂ اعراف کی ۱۷۲ ویں آیت ہے، اب ہم ان دونوں آیتوں پر الگ الگ بحث کرتے ہیں۔

آیت فطرت

"فاقم وجهك للدّين حنيفاً فطرت الله الّتى فطر النّاس عليها لا تبديل لخلق الله ذالك الدّين القيّم ولكنّ اكثر النّاس لا يعلمون" (روم/۳۰)

یہ آیت جس میں لفظ فطرت استعمال ہوا ہے اس کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ خداوند عالم پیغمبر اسلام سے خطاب کرتے ہوئے فرماتا ہے:۔

"فاقم وجهك للدّين حنيفاً" اپنا رخ پوری طرح دین حنیف کی طرف کر لو۔ یہ وہ تعبیر ہے جو عربی زبان میں بہت عام ہے اور جب کسی چیز کی طرف کسی کی توجہ مرکوز ہو جانے کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ فلاں کی توجہ پوری طرح فلاں چیز پر متمرکز ہو گئی ہے تو کہتے ہیں: اقام وجهه اليه یا نحوہ یعنی اپنے چہرے کو بالکل اس کے سامنے کر لیا، یا اس کی طرف کر لیا۔ یہ کنایہ اس بات کی طرف ہے کہ اس کی توجہ مکمل طور پر اسی شئے کی طرف ہو گئی، چنانچہ آیت میں خداوند عالم نے پیغمبر اسلام سے اپنی پوری توجہ دین کی طرف متمرکز کرنے کو کہا ہے۔ اصل میں ہر زبان کا اپنا مخصوص لب و لہجہ اور تعبیریں ہوتی ہیں جس کا اگر لفظ بہ لفظ ترجمہ کیا جائے تو کبھی کبھی مضحکہ خیز بھی ثابت ہو سکتا ہے مثلاً اگر "فلانی زمین خورد" کا ترجمہ "فلاں کو ٹھوکر لگ گئی کے بجائے" "فلاں نے زمین کھالی" کیا جائے، یا عربی میں "سقط على الارض یا وقع على الارض کے بجائے" "اکل الارض" لکھیں تو ہر ایک مترجم کی عقل پر ماتم کرے گا، بہر حال

آیت میں عربی زبان کی ایک ادبی تعبیر استعمال ہوئی ہے جس کا ترجمہ شاید یہی مناسب ہو کہ " اپنی توجہ پوری طرح دین کی طرف مرکوز کر لیجیے۔ اس کے بعد جملہ کو آگے بڑھاتا ہے: "فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا" خدا کی سرشت (فطرت) یعنی الٰہی تخلیق کا طریقہ، وہ طریقۂ آفرینش جس پر خداوند عالم نے انسان کو بنایا اور پیدا کیا ہے۔ دوبارہ ایک عربی زبان کی رائج و مستعمل تعبیر استعمال ہوئی ہے، کلام کے درمیان بظاہر ایک نامکمل جملہ کا استعمال اگرچہ دوسری زبانوں کے ادبیات میں بھی ہوا ہے لیکن عربی عبارتوں میں یہ چیز کثرت سے پائی جاتی ہے۔ مفسرین کہتے ہیں کہ یہ "فطرۃ اللہ" اغراء کی جانب منسوب ہے اور یہ وہ تعبیر ہے جو عربی ادبیات میں اور علم نحو میں استعمال ہوتی ہے۔ فارسی میں (اور اسی سے شاید اردو میں بھی) کبھی کبھی کہتے ہیں "خدارا خدارا" یعنی ہوش و حواس خدا کی طرف رہے، یہ "فطرۃ اللہ" ادبی طور پر یہاں کچھ اسی نوعیت سے استعمال ہوا ہے اور دراصل یہ پہلے جملے کی ہی تفسیر و تحلیل کرتا ہے یعنی یہ جو میں نے کہا ہے کہ اپنی پوری توجہ دین کی طرف متمرکز کر لو، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہی امور انجام دو جس کا خود تمہاری فطرت تقاضا کرتی ہے، میں نے تم سے تمہاری فطرت یا فطری خواہش کے خلاف کوئی بات نہیں کہی ہے، تمہاری پوری توجہ دین کی طرف رہے یعنی خود اپنی اس فطرت و سرشت پر توجہ رکھو جس پر خدا نے تم کو پیدا کیا ہے جیسا کہ بعض مفسرین نے کہا ہے: "الزم فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا" یعنی اس فطرت الٰہیہ کو لازم جانو جس پر خدا نے انسانوں کو پیدا کیا ہے۔

دوسری تعبیریں بھی کی گئی ہیں جن کا ذکر کر کے ذہنوں کو زیادہ الجھانا شاید مناسب نہ ہو، ہم صرف اس بات کی طرف متوجہ کرنا چاہتے تھے کہ آیت میں اس جملہ کی حیثیت کیا ہے۔ "اپنی توجہ دین کی طرف رکھو" کے بعد الٰہی فطرت کا ذکر ہوتا ہے اور پھر آیت آگے بڑھتی ہے:۔

"لا تبدیل لخلق اللہ" یہ الٰہی فطرت اور نوع آفرینش ہے جس پر خداوند عالم نے انسان کو پیدا کیا ہے، اس کی فطرت کا تقاضا ہے کہ انسان دین سے خبردار رہے اور اس کی توجہ دین پر مرکوز رہے، اس کے بعد خدا مزید تاکید کی غرض سے کہتا ہے کہ یہ خیال نہ کرنا کہ یہ کچھ انسانوں کا ذکر ہے یا کسی ایک زمانے میں انسان کی فطرت ایسی رہی ہے بلکہ " لا تبدیل لخلق اللہ" الٰہی فطرت میں تبدیلی ممکن نہیں ہے، خدا نے انسان کو پیدا ہی اس سرشت پر کیا ہے اور اس کی فطرت خود تقاضا کرتی ہے کہ انسان دین کی طرف متوجہ ہو۔

"ولکنّ اکثر الناس لایعلمون" "لیکن زیادہ تر لوگ اس کو نہیں سمجھتے ہیں۔"

یہ آیت کی تقریباً لفظی توضیح تھی جو میں نے عرض کی ہے۔ اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لوگوں نے نتائج نکالنے چاہے ہیں ۔ بعض کہتے ہیں آیت سے اس بات کا استفادہ ہوتا ہے کہ دین کے احکام خصوصاً دین کے بنیادی و اصولی احکام انسانی فطرت کے مطابق ہیں، وہ کلیات جن کا دین سے تعلق ہے وہ چیزیں ہیں جن کا خود انسانی فطرت تقاضا کرتی ہے یہ خلاف فطرت نہیں ہیں، پس آیت میں فطرۃ اللّٰہ التی فطرالناس علیھا "سے مراد یہ ہے کہ دین کے احکام اور اس کے اصولی قواعد انسان کی نوع آفرینش و فطرت کے مطابق ہیں اگر دین میں خدا کی عبادت کا حکم دیا گیا ہے تو یہ خدا کی پرستش کا حکم خلاف فطرت نہیں ہے، یہ خواہش خود انسان کے اندر موجود ہے جو اس کا مطالبہ کرتی ہے اگر دین میں کہا گیا ہے کہ دوسروں کی مدد کرو، انصاف کا پاس و لحاظ رکھو، ظلم نہ کرو، تو خود انسان کے اندر ایسے عامل پائے جاتے ہیں جو ان کا مطالبہ کرتے ہیں، یہ فطرت کے خلاف نہیں ہیں، اسی طرح وہ چیزیں جو انسان کی روزمرہ کی زندگی سے تعلق رکھتی ہیں، طیب اور پاکیزہ چیزوں کا جائز ہونا، نجس اور گندی چیزوں کا حرام ہونا وغیرہ وہ چیز ہے جس کا خود انسان کی فطرت مطالبہ کرتی ہے:۔

"احل لکم الطّیبات" تم پر طیبات "طاہر و پاکیزہ چیزیں" حلال کی گئی ہیں۔

(مائدہ / ۵)

"یحرّم علیھم الخبائث" ان پر خبائث "پلید و نجس چیزیں" حرام کی گئی ہیں۔

(اعراف / ۱۵۷)

یہ تمام احکام مطابق فطرت ہیں۔ شادی کا قانون مطابق فطرت ہے، اگر کوئی دین کلی طور پر شادی کے قانون کی ممانعت کرتا ہے تو خلاف فطرت قانون کا حامل ہے، لیکن اسلام کا کوئی قانون خلاف فطرت نہیں ہے۔

یہ اس آیت کی ایک تفسیر ہے، اور اس تفسیر کی بنیاد پر، خدا کی عبادت، جو دین اسلام کے تمام احکام کی جڑ اور بنیاد ہے۔ فطرت کے مطابق بتائی جاتی ہے۔ اس تفسیر کے مطابق دین، احکام و قوانین کے مجموعہ کا نام ہے اور یہ احکام و قوانین الٰہی فطرت کے مطابق ہیں، لہٰذا خدا کہتا ہے کہ احکام و قوانین کا خوب دقیق طور پر پاس و لحاظ رکھو، اور ان ہی احکام میں سے ایک خدا کی عبادت

و پرستش بھی ہے پس اس آیت سے نتیجہ یہ نکلے گا کہ خدا کی عبادت ایک ایسا امر ہے جو فطرت کے مطابق ہے۔

دوسری تفسیر یہ کی جاتی ہے کہ مطابق فطرت دین سے خدا کے مقابل خود اسلام و تسلیم یعنی خود سپردگی کی حالت مراد ہے۔"

"ان الدین عند اللہ الاسلام" (آل عمران / ۱۹)

"دین خدا کے نزدیک اسلام ہے"

اسلام کا مطلب بھی، مطیع و منقاد اور تحت فرمان ہونا ہے۔ "الاسلام ھو التسلیم" خدا کے مقابل اطاعت و فرمانبرداری کی حالت ایک فطری امر ہے ایسا نہیں ہے کہ آیت تمام احکام و قوانین کے جزئیات یا دوسری چیزوں کو مطابق فطرت بتانا چاہتی ہے۔

دین کا مطلب ہی خداوند عالم کا مطیع ہونا ہے:۔

ومن یسلم وجھہٗ الی اللہ (لقمان / ۲۲)

جو شخص خدا کے سامنے سر تسلیم خم کر دے (وہ مومن ہے)

اپنے آپ کو خدا کے حوالے کرو، معلوم ہوا کہ دین کی فطرت کے ساتھ موافقت و ہم آہنگی کا مفہوم یہ ہے کہ خود انسان کے وجود میں خدا کی عبادت و پرستش کا رجحان موجود ہے، جس کی طرف ہم پہلے بھی اشارہ کر چکے ہیں۔ ان دونوں تفسیروں کے مطابق آیت میں "فطری ہونے" سے مراد فطری رجحان ہے۔ یعنی دونوں سے خدا کی عبادت کا رجحان و میلان ثابت ہوتا ہے لیکن یہاں ہماری گفتگو کا محور فطری بصیرت ہے یعنی ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ انسان خدا کی نسبت ایک فطری معرفت رکھتا ہے، اور وہ بھی شہودی معرفت کے عنوان سے، اس سلسلہ میں سوال یہ تھا کہ آیا یہ مفہوم اس آیت سے نکلتا ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ: جب انسان کی فطرت میں خدا کی پرستش کا میلان پایا جاتا ہے تو کیسے ممکن ہے کہ یہ میلان جس سے متعلق ہے خود اس کی نشان دہی نہ ہو؟ جب ہم کہتے ہیں کہ انسانی وجود میں خدا پرستی کی طرف میلان موجود ہے، تو کسی نہ کسی نوعیت کی معرفت بھی فطرت میں موجود ہونا چاہئے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ انسان کی فطرت میں (اپنے عام معنیٰ میں کہ جس میں خواہشات بھی شامل ہے) شادی کا میلان موجود ہے، تو خود فطرت اپنے متعلق کو پہچانتی ہے، جب انسان کے اندر ہمسر کی ضرورت کا احساس پیدا ہوگا وہ خود سمجھتا ہے کہ وہ کیا چاہتا ہے، اسے کس وجود کے ساتھ تعلق قائم کرنا اور زندگی بسر کرنا ہے، خود فطرت نشان دہی کرتی

ہے۔ ممکن نہیں ہے کہ ہم جنسی میلان کو ایک فطری امر کے طور پر قبول کریں لیکن اس کا متعلق نامعلوم ہو، یعنی جس وقت ایک مرد کو زوجہ کی ضرورت کا احساس ہوتا ہے ایسا نہیں ہے کہ وہ نہ جانتا ہو کہ آیا وہ درخت کے اوپر چڑھ جائے، چاند کی سطح پر پہنچ جائے یا یہ کہ اسے اپنی زندگی میں ایک عورت کی ضرورت ہے۔ جب یہ خواہش انسان میں پیدا ہوتی ہے تو وہ خود سمجھتا ہے کہ کیا چاہتا ہے، پس ایک قسم کی شناخت اس کے ساتھ ہوتی ہے، جب خدا کی معرفت کا فطری ہونا ثابت ہو گیا یعنی یہ طے ہو گیا کہ کسی کے سامنے عقیدت و فروتنی کا رجحان موجود ہے تو اس ذات کی معرفت ہونا چاہیئے یہ نہیں کہ کسی ایسی چیز کے سامنے جھکائیں جس کو جانتے ہی نہیں کہ کیا چیز ہے، خود یہ فطرت اس چیز کی نشان دہی کرتی ہے کہ یہ فروتنی کامل مطلق کے سامنے ہے، (فطرت اور خواہش کی تعبیر میں الجھنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس سلسلہ میں متعدد اصطلاحات موجود ہیں ہم نے یہاں دونوں کو ہم معنی مانا ہے یعنی یہ دونوں تعبیریں ایک ہی چیز پر اطلاق کرتی ہیں)

جب ہم کہتے ہیں ایک فطری خواہش ہمارے اندر موجود ہے جو چاہتی ہے کہ خدا کے سامنے فروتنی و پرستش کرے، یہ اس معنی میں ہے کہ وہ ایک ایسی ذات کی جستجو میں ہے جو کامل مطلق ہو، اور اگر دوسروں کے سامنے انسان فروتنی سے کام لیتا ہے تو یہ اس لئے ہے کہ اس کو اپنا مطلوب نہیں ملا ہے اور وہ اپنے گم شدہ کو پیدا نہیں کر سکا ہے اور کسی متبادل مطلوب کی تلاش میں ہے اپنے حقیقی معشوق تک نہیں پہنچ سکا لہٰذا اگر کوئی بہتر اور کامل تر معشوق مل گیا تو رفتہ رفتہ پہلے معشوق کو بھول جاتا ہے، اگر عشق کی بنیاد خوبصورتی رہی ہے تو جب زیادہ خوبصورت معشوق مل جائے اپنے پہلے معشوق کی نسبت رفتہ رفتہ انس و دلبستگی ختم ہو جائے گی اور دوسرے کی فکر پیدا ہو جائے گی اور جب اس سے بھی زیادہ خوبصورت کوئی مل جائے گا، تو یہی کیفیت پیدا ہوگی۔ معلوم ہوا کہ یہ حقیقی مطلوب نہیں ہیں بلکہ محض متبادل کی حیثیت رکھتے ہیں، اس کی فطرت جس کی تلاش میں ہے وہ کامل مطلق ہے جو ہر عیب سے پاک ہے۔ اس کے یہاں کوئی کمی نہیں پائی جاتی، اس سے بالاتر کمال کا تصور نہیں کیا جا سکتا، اس سے بہتر جمال و خوبصورتی ممکن نہیں ہے، اگر اس کو پالیا تو اب اس سے دستبردار نہیں ہو سکتا وہ مطلوب حقیقی ہے، حقیقی تسکین۔ یہ چاہت صرف اللہ کی پرستش سے پوری ہوتی ہے، پس ہماری فطرت میں اس کی نسبت ایک معرفت پائی جاتی ہے اگرچہ ضعیف ہے اور ہم اس ضعف کے سبب

تطبیق کرنے میں غلطی کا شکار ہوتے ہیں۔ البتہ، یہ لفظ "فطری" منطق وفلسفہ میں مختلف اصطلاحوں کے لئے استعمال ہوتا ہے فی الحال ہماری بحث سے تین اصطلاحیں مناسبت رکھتی ہیں:۔

۱۔ "خدا کی جستجو" انسان کی "فطری خواہشات" میں سے ایک ہے جس کا ثبوت یہ ہے کہ: بشریت کی طویل تاریخ میں تمام انسان اپنے نسلی، جغرافیائی اور ثقافتی اختلافات کے باوجود ہمیشہ ایک خدا کی جستجو میں رہے ہیں اور ہمیشہ کسی نہ کسی نوعیت سے کائنات کے خالق کا عقیدہ اور دین انسانوں کے درمیان موجود رہا ہے۔

۲۔ "خدا کی معرفت" ایک "فطری معرفت" ہے اور اس سے دو طرح کی فطری معرفتیں مراد ہیں، حصولی و حضوری۔

(الف) حصولی معرفت کے فطری ہونے سے مراد یہ ہے کہ خدا کی تصدیق کے لئے یہاں عقل انسانی کو تگ و دو کی ضرورت نہیں ہے بلکہ انسان آسانی کے ساتھ درک کرتا ہے کہ نہ صرف انسانی وجود بلکہ دنیا کی تمام مخلوقات محتاج ہیں بس ایک "بے نیاز خدا" موجود ہے جو ان کی ضروریات کو رفع کرتا ہے۔

(ب) حضوری معرفت کے فطری ہونے سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنے پیدا کرنے والے سے ایک ایسا قلبی رابطہ رکھتا ہے کہ جس وقت وہ اپنے دل کی گہرائیوں میں خود جھانک کر دیکھتا ہے اس رابطہ کو پالیتا ہے لیکن اکثر لوگ خصوصاً اپنی عادی زندگی میں جبکہ وہ دنیوی امور میں مشغول ہوتے ہیں اس قلبی رابطہ کی طرف متوجہ نہیں ہوتے اور محض اس وقت جب ان کی توجہ دنیا کی تمام چیزوں کی طرف سے ہٹ جاتی ہے اور ان کی امیدیں ہر طرف سے منقطع ہو جاتی ہیں، اس قلبی رابطہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

۳۔ "خدا کی عبادت ایک فطری میلان" ہے اور انسان کی خود اپنی فطرت تقاضا کرتی ہے کہ وہ خدا کی پرستش کرے اور اس کے تئیں خضوع وخشوع اور تسلیم و فروتنی سے کام لے۔

ظاہر ہے لفظ فطری، پہلے اور تیسرے مرحلے میں ایک طرح کے باطنی میلان و رجحان کے معنی میں ہے اور براہ راست معرفت سے اس کا تعلق نہیں ہے، لیکن دوسرے مرحلے میں ایک طرح کی معرفت کے معنی میں ہی ہے، چاہے حضوری وشہودی معرفت کے معنی میں ہو چاہے حصولی

و عقلی معرفت کے معنیٰ میں ہو۔

لیکن جہاں تک عقلی معرفت کا سوال ہے حقیقت میں یہ دلیل و برہان کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے البتہ چونکہ دلیل بہت ہی واضح ہے اس لئے اس کو فطری کا نام دے دیا جاتا ہے جبکہ فطری حضوری معرفت بالکل وہی معرفت ہے جو ہم یہاں بیان کرنا چاہتے ہیں۔

آیۂ فطرت کا تجزیہ کرتے وقت ہم عرض کر چکے ہیں کہ پہلے دین کی طرف ہمہ تن متوجہ ہونے کا حکم دیا گیا اور اس کے بعد اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا کہ یہ کام فطرت اور انسانی سرشت کے بالکل مطابق ہے کہ جس پر خدا نے اس کو پیدا کیا ہے اور وہ ناقابل تغییر ہے خود اس کا یہی تقاضا ہے اور اس کے بعد کہا گیا کہ محکم و استوار دین اصل میں یہی ہے اور پھر آخر میں اس نکتہ کی طرف متوجہ کیا گیا کہ زیادہ تر افراد اس سے غافل و بے خبر ہیں، لیکن انھیں اس کا احساس نہیں ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ "فطری امر" ہے کیا؟ خدا کی معرفت! خدا کی پرستش؟ یا کوئی اور چیز؟ اگر اس "امر فطری" سے مراد وہی نا دانستہ قلبی و حضوری معرفت کو لیا جائے تو اس سے بالکل ہی بات صادق آتی ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے۔ اور اس کی تائید ان روایات سے ہوتی ہے جن میں اس آیت کا مفہوم وہی بتایا گیا ہے جو آیۂ میثاق کا ہے۔ جس کی وضاحت ہم آئندہ بحث میں بیان کریں گے۔ لیکن اگر اس سے مراد عقلی معرفت ہے تو اس بحث سے اس کا کوئی ربط پیدا نہیں ہوتا۔ جبکہ اس دوسرے احتمال کی تائید بھی کہیں سے نہیں ہوتی۔

آیۂ فطرت کے سلسلہ میں دو دوسری تفسیریں بھی ملتی ہیں:۔

۱۔ مراد یہ ہے کہ تمام اصولی عقائد اور بنیادی احکام مثلاً توحید، خدا کی پرستش، محروموں کی خبر گیری، معاشرہ میں عدل و انصاف کا قیام اور اسلام کے دیگر اساسی مسائل، آدمی کی فطرت کے مطابق اور انسانی خواہشات و میلانات اور نظریات و رجحانات سے ہم آہنگ ہیں۔ اس تفسیر کی روشنی میں خدا کی معرفت اور خدا کی عبادت اس فطرت کا ایک جزو ہے جس کا آیت میں ذکر کیا گیا ہے۔

۲۔ اسی سے ملتی جلتی دوسری تفسیر یہ ہے کہ دین کی حقیقت، خدا کے حضور تسلیم و فروتنی ہے جو الٰہی قوانین و دستورات کے تحت مختلف قسم کی عبادتوں اور طاعتوں کی شکل میں متجلی ہوتی

ہے، جیسا کہ خود لفظ "اسلام" اسی مفہوم پر دلالت کرتا ہے :۔

ان الدّین عند اللہ الاسلام

(آل عمران / ۱۹)

خدا کے نزدیک دین تو بس اسلام (یعنی الٰہی قوانین کے سامنے تسلیم ہوجانا) ہے۔

اور دین کے فطری ہونے سے مراد یہ ہے کہ خدا کی معرفت اور پروردگار کے سامنے فروتنی کا رجحان وہ رجحان ہے جن کی جڑیں انسانی فطرت میں موجود ہیں اور ہر انسان فطری طور پر "کامل مطلق" سے تعلق و تقرب کا خواہاں ہوتا ہے اور تمام شرک آمیز منحرف عبادتیں غلط تلقین و تربیت کا نتیجہ ہیں یا پھر خدا کی مطابقت میں غلطی و جہالت کی پیداوار ہوتی ہے :۔

کلّ مولود یولد علی الفطرۃ [1]

ہر بچہ (دینی) فطرت پر پیدا ہوتا ہے ....

اس تفسیر کے مطابق آیۂ کریمہ سے براہ راست "خدا کی معرفت" کا پتہ نہیں چلتا لیکن کہا جاسکتا ہے کہ "خدا کی عبادت" کے فطری ہونے کا لازمہ یہ ہے کہ انسانی وجود میں خداوند متعال کے تئیں ایک طرح کی معرفت بہرحال پائی جاتی ہے تاکہ اس کے ذریعہ انسان خدا کو پہچانے اور پھر اس کی عبادت کرے۔ چنانچہ جب خدا پرستی کا رجحان فطری ہوگا تو لامحالہ اس کی معرفت بھی فطری ہوگی۔

اصول کافی میں امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت ہے کہ آپ نے اس آیۂ کریمہ کی تفسیر میں فرمایا ہے :۔

"فطرھم علی المعرفۃ بہ" [2]

یعنی خدا نے انسان کو اپنی معرفت پر خلق کیا ہے۔ (دوسرے لفظوں میں خدا کی معرفت فطری و پیدائشی ہے۔

---

[1] کافی ج ۲، ص ۱۳ (مطبوعہ دار الکتب اسلامیہ) [2] ایضاً

رحمتِ پروردگار

امام حسین علیہ السلام :

وقال (ع) :

"بکاء العیون
وخشیة القلوب
من رحمة اللّٰه"

آنکھوں کا رونا اور دلوں کا خشیت الٰہی سے خوفزدہ

ہونا رحمت پروردگار کی نشانیوں میں سے ہے۔

بلاغة الحسین ص۲۲۸

منازل و مقامات

استاد شہید مرتضیٰ مطہری

ترجمہ: جناب سید ابوجواد

(٦)

عرفا، حقیقی عرفان تک پہنچنے کے لئے، کچھ مقامات و منازل کو طے کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں ان مقامات کو عملی طور پر طے کئے اور ان منزلوں سے گزرے بغیر "حقیقی عرفان" تک رسائی ناممکن ہے۔

"عرفان" اور "حکمت الٰہی" کچھ چیزوں میں شریک ہیں اور بعض چیزوں میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ وجہ اشتراک یہ ہے کہ دونوں ہی "اللہ کی معرفت" سے تعلق رکھتے ہیں اور وجہ اختلاف یہ ہے کہ "حکمت الٰہی" کا مقصد صرف اللہ کی معرفت نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد پورے نظام کائنات کو اسی طرح پہچاننا ہے جیسا وہ ہے۔ جو معرفت حکیم (فلسفی) حاصل کرنا چاہتا ہے وہ ایک ایسا نظام تشکیل دیتی ہے جس کا اہم ترین رکن اللہ کی معرفت ہے۔ لیکن عرفان کا مقصد صرف اور صرف اللہ کی معرفت ہے۔ عرفانی نقطہ نظر سے اللہ کی معرفت، ہر چیز کی معرفت ہے۔ ہر چیز کو اللہ کی معرفت کے پرتو میں اور توحیدی نقطہ نظر سے پہچاننا چاہیئے اور اس قسم کی معرفت، اللہ کی معرفت کی فرع ہے۔

ثانیاً حکیم (فلسفی) جس معرفت کا طالب ہے وہ ذہنی و فکری معرفت ہے۔ یہ معرفت ویسی ہی ہے جیسی ایک ریاضی داں، ریاضی مسائل میں غور و فکر کر کے حاصل کرتا ہے۔ لیکن عارف جس معرفت کا خواہاں ہے وہ حضوری و شہودی معرفت ہے۔ یہ ویسی ہی معرفت ہے جیسی لیبارٹری میں تجربہ کرنے والوں کو حاصل ہوتی ہے۔ حکیم، علم الیقین کا طالب ہے اور عارف حق الیقین کا

خواہاں ہے۔

ثالثاً۔ حکیم (فلسفی) کا وسیلہ عقل، استدلال اور برہان ہے جبکہ عارف کا وسیلہ "قلب" تصفیہ، تہذیب اور تکمیل نفس ہے۔ حکیم اپنے ذہن کی دوربین کے سہارے نظام کائنات کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے۔ لیکن عارف اپنے پورے وجود سے، وجود ہستی کی حقیقت سمجھنا اور سمندر میں مل جانے والے قطرے کے مانند حقیقت میں ضم ہو جانا چاہتا ہے۔

حکیم کی نظر میں انسان کا متوقع اور فطری کمال "سمجھنا" ہے جبکہ عارف کی نگاہ میں انسان کا فطری اور متوقع کمال "پہنچنا" ہے۔ حکیم کی نظر میں ناقص انسان، جاہل انسان کے مساوی ہے۔ لیکن عارف کی نگاہ میں ناقص انسان، اپنی اصل سے دور اور جدا انسان کے مساوی ہے۔

عارف، جس کی نگاہ میں پہنچنا کمال ہے نہ کہ سمجھنا، وہ اپنے اصلی مقصد اور حقیقی عرفان تک رسائی کے لئے کچھ منزلوں، مرحلوں اور مقامات سے گزرنا ضروری و لازم سمجھتا ہے، اور اسے "سیر و سلوک" کا نام دیتا ہے۔

عرفانی کتابوں میں ان منازل و مقامات کے سلسلہ میں بڑی تفصیل سے بحث ہوئی ہے۔ یہاں اس مقالہ میں ان بحثوں کی تشریح ـــ حتیٰ اختصار کے ساتھ بھی ـــ ممکن نہیں ہے۔ لیکن ایک سرسری جائزہ اور اجمالی اشارہ کر دینے کے لئے، سب سے بہتر یہ ہے کہ بوعلی سینا کی "اشارات" کی نویں نمط (فصل) سے استفادہ کیا جائے۔

بوعلی سینا اگرچہ ایک فلسفی ہیں نہ کہ عارف۔ لیکن وہ فلسفی خشک نہیں ہیں، خاص طور سے آخر عمر میں ان کے اندر عرفانی رجحانات بھی نمایاں ہو گئے تھے اور "اشارات" میں ـــ جو بظاہر ان کی آخری کتاب ہے ـــ انہوں نے ایک فصل عارفوں کے مقامات و منازل سے مختص کر دی ہے۔

میں یہاں پر عرفا کی کتابوں سے کچھ نقل کرنے کے بجائے اسی فصل کا خلاصہ (ترجمہ) پیش کرنے کو ترجیح دوں گا جو غیر معمولی حد تک دلکش و املی ہے۔

تعریف

المعرض عن متاع الدنیا وطیباتها یخص باسم الزاهد، والمواظب علی فعل

العبادات من القيام والصيام و نحو هما يخص باسم العابد؛ والمتصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق فی سره يخص باسم العارف وقد يتركب بعض هذه مع بعض.

دنیا کی نعمتوں اور آسائشوں سے منہ موڑنے والے کو "زاہد" کہتے ہیں۔ نماز اور روزہ وغیرہ جیسی عبادتیں بجالانے والے کو "عابد" کہتے ہیں جو اپنے ضمیر کو نور حق سے منور کرنے کے لئے غیر حق سے روگرداں کر کے عالم قدس کی جانب متوجہ کردے، اسے "عارف" کہتے ہیں۔ البتہ بعض اوقات ان میں سے دو عنوان یا تینوں عناوین ایک ہی شخص میں جمع ہوجاتے ہیں۔

اگرچہ بوعلی سینا نے یہاں زاھد، عابد اور عارف کی تعریف بیان کی ہے۔ تاہم ضمنی طور پر زہد، عبادت اور عرفان کی تعریف بھی بیان کردی ہے۔ کیونکہ زاھد بما ھو زاھد، عابد بما ھو عابد اور عارف بما ھو عارف کی تعریف کا لازمہ زہد، عبادت اور عرفان کی تعریف ہے۔

پس اس عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ "زہد" دنیاوی خواہشات سے روگردانی کا نام ہے "عبادت" نماز، روزہ اور تلاوت قرآن وغیرہ جیسے کچھ مخصوص اعمال کی بجاآوری کا نام ہے اور "اصطلاحی عرفان" قلب پر نور حق کی ضیاباری کی خاطر ذہن کو ماسوی اللہ سے موڑنے اور ذات حق کی طرف پورے طور سے متوجہ کرنے کا نام ہے۔

اس آخری جملہ میں ایک بڑے اہم نکتہ کی طرف اشارہ ہوا ہے اور وہ یہ کہ کبھی کبھی ان میں سے بعض چیزیں بعض دوسری چیزوں کے ساتھ جمع ہوجاتی ہیں۔ چنانچہ ممکن ہے کہ ایک انسان ایک ہی وقت میں زاہد بھی ہو اور عابد بھی۔ یا عابد بھی ہو اور عارف بھی۔ یا عارف بھی ہو اور زاہد بھی یا زاہد بھی ہو اور عابد و عارف بھی۔ لیکن بوعلی سینا نے اس سلسلہ میں مزید توضیح نہیں دی ہے۔

البتہ ان کا مقصد یہ ہے کہ یہ تو ممکن ہے کہ ایک شخص زاہد یا عابد ہو اور عارف نہ ہو۔ لیکن یہ ممکن نہیں کہ کوئی شخص عارف ہو اور زاہد و عابد نہ ہو۔

اس کی وضاحت یوں سمجھئے کہ۔ زاہد و عابد کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت

پائی جاتی ہے۔ ممکن ہے ایک شخص زاہد ہو اور عابد نہ ہو یا عابد ہو زاہد نہ ہو یا عابد بھی ہو اور زاہد بھی۔ یہ واضح سی بات ہے لیکن زاہد و عابد اور عارف کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت پائی جاتی ہے۔ یعنی ہر عارف، زاہد و عابد بھی ہے لیکن ہر زاہد یا عابد، عارف نہیں ہے۔

البتہ آگے چل کر یہ بحث آئے گی کہ عارف کے زہد اور غیر عارف کے زہد کا فلسفہ الگ الگ ہے۔ غیر عارف زاہد کے زھد کا فلسفہ کچھ ہے اور عارف زاہد کے زہد کا فلسفہ کچھ اور ہے۔ جس طرح عارف کی عبادت کا فلسفہ الگ ہے اور غیر عارف کی عبادت کا فلسفہ جدا ہے۔ بلکہ عارف کے زہد و عبادت کی روح و ماہیت بھی غیر عارف کے زہد و عبادت کی روح و ماہیت سے مختلف ہے۔

الزهد عندغير العارف معاملة ماكانه يشتري بمتاع الدنيا متاع الاخرة وعندالعارف تنزه ما عما يشغل سره عن الحق وتكبر على كل شيء غير الحق. والعبادة عند غير المعارف معاملة ماكانه يعمل في الدنيا لاجرة يأخذها في الاخرة هي الاجر والنواب وعندالعارف رياضة مالهممه وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور الى جناب الحق...

غیر عارف کا زہد ایک طرح کی تجارت ہے۔ گویا وہ متاع دنیا دے کر متاع آخرت حاصل کرتا ہے لیکن عارف کا زہد، اپنے دل کو ان تمام چیزوں سے منزہ رکھنا ہے جو اسے یاد حق سے دور کر دیتی ہیں۔ غیر عارف کی عبادت بھی ایک قسم کی تجارت ہے گویا وہ دنیا میں مزدوری کرتا ہے تاکہ اس کی اجرت آخرت میں ثواب و اجر کی شکل میں وصول کرے جبکہ عارف کی عبادت اس عالم غرور سے رخ موڑنے اور حق تعالیٰ سے لو لگانے کے لئے ایک قسم کی روحانی مشق و ریاضت ہے تاکہ اس بار بار کی مشق و تمرین کے ذریعہ ذات حق کی طرف کھینچ لیا جائے۔

عارف کا مقصد

العارف يريدالحق الاول لالشيء غيره ولايوثر شيئاً على عرفانه وتعبده له فقط لانه مستحق للعبادة ولانها نسبة شريفة اليه لالرغبة اورهبة.

عارف، حق (خدا) کو چاہتا ہے، لیکن کسی غیر حق چیز کی خاطر نہیں۔ وہ کسی چیز کو معرفت حق پر ترجیح نہیں دیتا۔ وہ خدا کی عبادت صرف اس لئے کرتا ہے کہ وہ مستحق عبادت ہے اور چونکہ

عبادت خود اپنی ذات میں (خدا سے) ایک شریف رابطہ ہے۔ اس کی عبادت کا باعث، کسی چیز کی خواہش اور لالچ یا کسی چیز کا ڈر نہیں ہوتا۔

مراد یہ ہے کہ عارف مقصد کے لحاظ سے "موحد" ہے۔ وہ صرف خدا کو چاہتا ہے، لیکن وہ خدا کو دنیاوی یا اخروی نعمتوں کی خاطر نہیں چاہتا۔ کیونکہ اگر ایسا ہو تو اس کا حقیقی اور بالذات مطلوب یہی نعمتیں ہوں گی اور خدا ان نعمتوں کے حصول کا مقدمہ و وسیلہ۔ پس حقیقی معبود و مطلوب، یہی نعمتیں ہیں بلکہ حقیقت میں حقیقی معبود و مطلوب، نفس ہے، کیونکہ وہ ان نعمتوں کو نفس کی تسکین کے لئے چاہتا ہے۔

عارف، جو کچھ چاہتا ہے، صرف خدا کے لئے چاہتا ہے، وہ اگر خدا کی نعمتوں کو چاہتا ہے تو اس کا باعث یہ ہے کہ وہ خدا کی نعمتیں اور اس کی عنایتیں ہیں۔ اس کا لطف و کرم ہے۔ مختصر یہ کہ غیر عارف خدا کو اس کی نعمتوں کے لئے چاہتا ہے اور عارف خدا کی نعمتوں کو خدا کی خاطر چاہتا ہے۔

یہاں یہ سوال ابھرتا ہے کہ اگر عارف، خدا کو کسی دوسری چیز کی خاطر نہیں چاہتا تو پھر وہ خدا کی عبادت کیوں کرتا ہے؟ کیا ایسا نہیں ہے کہ ہر عبادت کا ایک خاص مقصد ہوتا ہے؟ بوعلی سینا اس سوال کا جواب یہ دیتے ہیں کہ عبادت سے عارف کا مقصد ان دو چیزوں میں سے ایک ہے:-

الف۔ عبادت کے لئے معبود کی ذاتی لیاقت، یعنی عارف خدا کی عبادت اس لئے کرتا ہے کہ وہ لائق عبادت ہے۔ اسے یوں سمجھئے کہ انسان کسی شخص یا چیز میں کوئی کمال دیکھ کر اس کے کمال کی مدح و ثنا کرتا ہے۔ اگر اس سے یہ پوچھ لیا جائے کہ تم یہ تعریفیں کیوں کر رہے ہو؟ اس مدح و ثنا سے تمہیں کیا فائدہ پہنچے گا؟ تو وہ جواب دے گا کہ میں نے کسی منفعت کی لالچ میں اس شخص یا اس چیز کی تعریف نہیں کی ہے۔ میں نے اس کی تعریف صرف اس لئے کی ہے کہ وہ مستحق تعریف ہے۔ ہر میدان کے سورماؤں کی تعریف اسی نقطہ نظر سے کی جاتی ہے۔

ب۔ عبادت سے عارف کا ایک دوسرا مقصد، خود عبادت کی شائستگی و استحقاق اور اس کا ذاتی حسن و شرف ہے۔ عبادت، چونکہ خدا و بندہ کے درمیان ایک قسم کا ارتباط ہے لہٰذا وہ بجالائے جانے کے لائق ہے۔ پس یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر عبادت کسی خوف یا لالچ ہی کے تحت بجالائی جائے

امیر المومنین علی علیہ السلام سے ایک جملہ نقل ہوا ہے کہ : **الٰهی ما عبدتک خوفاً من نارک ولا طمعاً فی جنتک بل وجدتک اهلا للعبادة فعبدتک** یعنی، خداوندا! میں نے تیری عبادت تیرے جہنم کے خوف یا تیری جنت کی لالچ میں نہیں کی بلکہ میں نے تجھے عبادت کے لائق پایا اس لئے تیری عبادت کی۔

حضرت نے اس جملہ میں عبادت کا سبب معبود کی شائستگی و لیاقت کو قرار دیا ہے۔

عرفا اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ اگر زندگی اور خاص طور سے عبادات میں انسان کا مقصود و مطلوب ذات حق کے سوا کوئی اور چیز ہو تو یہ ایک قسم کا شرک ہے۔ عرفان سو فیصد اس شرک کا مخالف ہے، عرفا نے اس ذیل میں بہت سی لطیف باتیں کہی ہیں۔ ہم یہاں پر سعدی کی اس لطیف و اعلیٰ تمثیل کے نقل پر اکتفا کرتے ہیں جو انھوں نے اپنی کتاب "بوستان" میں محمود غزنوی اور ایاز کی داستان کے ضمن میں بیان کی ہے :-

یکی خورده بر شاه غزنین گرفت

که حسنی ندارد ایاز ای شگفت

گلی را که نه رنگ باشد نه بو

دریغ است سودای بلبل براو

به محمود گفت این حکایت کسی

بپیچید ز اندیشه بر خود بسی

که عشق من ای خواجه برخوی اوست

نه بر قد و بالای دلجوی اوست

شنیدم که در تنگنائی شتر

بیفتاد و بشکست صندوق در

به یغما ملک آستین برفشاند

وز آنجا به تعجیل مرکب براند

سواران پے در و مرجان شدند
زسلطان بہ یغما پریشان شدند
نماند از وشاقان گردن فراز
کسی در قفای ملک جز ایاز
چو سلطان نظر کرد اورا بدید
ز دیدار او ہمچو گل بشکفید
بگفت کہ ای سنبلت پیچ پیچ
ز یغما چہ آوردہ ای ؟ گفت، ہیچ
من اندر قفای تو می تاختم
ز "خدمت" بہ "نعمت" نپرداختم

سعدی اس داستان نقل کرنے کے بعد اپنا اصل مقصد یوں بیان کرتے ہیں سہ

گر از دوست چشمت بہ احسان اوست
تو در بند خویشی نہ در بند دوست
خلاف طریقت بود کاو لیا
تمنا کنند از خدا جز خدا

پہلی منزل

اوّل درجات حركات العارفين مايسمونه هم الارادة وهو مايعترى المستبصر باليقين البرهانى او الساكن النفس الى العقد الايمانى من الرغبة فى اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره الى القدس لينال من روح الاتصال.

عارفوں کے سیر و سلوک کی پہلی منزل وہی ہے جسے "ارادہ" کہا جاتا ہے ارادہ، ایک طرح کے شوق و رغبت کا نام ہے جو انسان میں دلائل و براہین یا لغبہ دایمان کے ذریعہ پیدا ہوتا ہے تاکہ وہ حقیقت کے مستحکم دستہ کو پکڑ سکے اس وقت انسان کو حقیقت سے ہمکنار کرنے کے لئے اس کی روح اور ضمیر حرکت میں آتے ہیں۔

سیر وسلوک کی پہلی منزل — جس میں ایک لحاظ سے پورا عرفان موجود ہے — بیان کرنے کے لئے ہم یہاں کچھ توضیح دینے پر مجبور ہیں :۔

اوّل یہ کہ عرفا ایک اصول کے قائل ہیں جسے وہ اس جملہ میں بیان کرتے ہیں : النهایات هی الرّجوع الی البدایات - یعنی انجام آغاز کی طرف واپسی ہی کا نام ہے۔

واضح سی بات ہے کہ اگر انجام کو عین آغاز مان لیا جائے تو یہاں دو صورتیں فرض کی جا سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ حرکت "خط مستقیم" پر ہو اور متحرک چیز ایک خاص نقطہ پر پہنچ کر جہت بدل دے اور جس راستہ سے آئی ہے اسی طرف پلٹ جائے۔ فلسفہ میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس طرح کی جہت کی تبدیلی کا لازمہ "تخلل سکون" ہے۔ چاہے وہ غیر محسوس ہی کیوں نہ ہو۔ علاوہ بریں یہ یہ دونوں حرکتیں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ دوسرا مفروضہ یہ ہے کہ حرکت، ایک ایسے منحنی خط پر ہو جس کے تمام فاصلے ایک معین نقطہ کے برابر ہوں۔ یعنی حرکت "قوس دائرہ" پر ہو۔

ظاہر ہے کہ اگر حرکت، دائرہ پر ہوگی تو فطری طور پر نقطۂ آغاز ہی نقطۂ انجام بھی ہوگا۔ دائرہ پر حرکت کرنے والی چیز پہلے نقطۂ آغاز سے دور ہو کر ایک ایسے نقطہ پر پہنچ جائے گی جو نقطۂ آغاز سے دور ترین نقطہ ہے۔ یہ وہی نقطہ ہے کہ اگر نقطہ آغاز سے دائرہ میں ایک گولہ کھینچ جائے تو وہ اسی نقطہ پر پہنچے گا۔ اس نقطہ پر پہنچتے ہی کسی قسم کا سکونی خلل پڑے بغیر نقطۂ آغاز کی طرف واپسی (معاد) شروع ہو جائے گی۔

عرفا، نقطۂ آغاز سے دور ترین نقطہ تک کی راہ حرکت کو "قوس نزول" اور دور ترین نقطہ سے نقطۂ آغاز تک کے راستہ کو "قوس صعود" کہتے ہیں۔ نقطہ آغاز سے دور ترین نقطہ تک، اشیاء کی حرکت کا ایک فلسفہ ہے۔ فلاسفہ اس فلسفہ کو "قانونِ علیت" کے نام سے یاد کرتے ہیں اور عرفا اسے "قانون تجلّی" کہتے ہیں۔ بہر صورت قوس نزول میں اشیاء کی حالت ایسی ہی ہے جیسے اسے پیچھے سے ڈھکیلا جا رہا ہو۔ لیکن دور ترین نقطے سے نقطۂ آغاز تک اشیاء کی حرکت ایک دوسرا فلسفہ رکھتی ہے۔ اور وہ فلسفہ ہر فرع کا اپنی اصل اور اپنے آغاز کی طرف واپسی سے عشق اور لگاؤ کا قانون ہے۔ دوسرے لفظوں میں وطن سے دور اور جدا ہو جانے والی ہر چیز میں اپنے اصلی وطن کی طرف لوٹنے کا عشق پایا جاتا ہے۔

عرفا کا خیال ہے کہ یہ رجحان کائنات کے ذرّہ ذرّہ، منجملہ انسان میں موجود ہے۔ لیکن انسان میں یہ رجحان بعض اوقات مخفی ہوتا ہے۔ مشغلے، اس احساس کی راہ میں رکاوٹ بن جاتے ہیں۔ لیکن کچھ ٹھوکروں اور تنبیہات کے بعد یہ باطنی رجحان کھل کر سامنے آجاتا ہے۔ اور اسی ظہور کو "ارادہ" کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔

یہ ارادہ، درحقیقت ایک سوئے ہوئے شعور کی ایک طرح کی بیداری ہے۔ عبدالرزاق کاشانی نے اپنے رسالہ" اصطلاحات" میں ـــ جو شرح منازل السائرین کے حاشیہ پر چھپا ہے ـــ ارادہ کی تعریف میں کہتے ہیں: جمرة من نار المحبة فی القلب المقتضیة لاجابة دواعی الحقیقة یعنی ارادہ، آتش محبت کی ایک چنگاری ہے جو دل میں بھڑکتی ہے اور انسان کو ندائے حقیقت پر لبیک کہنے پر مجبور کرتی ہے۔

خواجہ عبداللہ انصاری، "منازل السائرین" میں ارادہ کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں: وھی الاجابة لدواعی الحقیقة طوعاً یعنی ارادہ، حقیقت کے تقاضوں کا وہ عملی جواب ہے جو انسان پورے علم و اختیار کے ساتھ دیتا ہے۔

اس نکتہ کی یاد دہانی ضروری ہے کہ ارادہ کو یہاں پہلی منزل بتایا گیا ہے۔ مقصود کچھ دوسری منزلوں کے بعد ہاتھ آئے گا جنھیں "بدایات" "ابواب" "معاملات" اور "اخلاق" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یعنی جسے عرفا کی اصطلاح میں اصول (یا قاعدہ) کہا گیا ہے اور جس سے حقیقی عرفانی حالت وجود میں آتی ہے اس کی پہلی منزل کا نام ارادہ ہے۔

مولانا روم، النہایات ھی الرجوع الی البدایات کے قانون کو ان لفظوں میں بیان کرتے ہیں۔

جزء ہا را رو یہا سوی کل است
بلبلان را عشق با روی گل است
آنچہ از دریا بہ دریا می رود
از ہمانجا کامد آنجا می رود

از سر کہ سیلہای تند رو

وز تن ما جان عشق آمیز رو

مولانا روم ،مثنوی کے دیباچہ میں اپنی گفتگو کا آغاز بانسری کے نالہ و فریاد اور اس کے مصائب سننے کی دعوت سے کرتے ہیں جو نیستان سے جدائی اور اس کے فراق کی شکایت کر رہی ہے مولانا روم اپنی مثنوی کے ابتدائی اشعار میں درحقیقت عرفا کی اصطلاح میں عارف کی پہلی منزل یعنی ارادہ کو بیان کر رہے ہیں جو اپنی اصل کی طرف واپسی کے اس شوق و رجحان سے عبارت ہے جو تنہائی و جدائی کے احساس کے ہمراہ ہے۔ وہ کہتے ہیں ؎

بشنو از نی چون حکایت می کند

از جدائیہا شکایت می کند

کز نیستان تا مرا ببریدہ اند

از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

سینہ خواہم شرحہ شرحہ از فراق

تا بگویم شرح درد اشتیاق

ہر کہ او مہجور ماند از اصل خویش

باز جوید روزگار وصل خویش

گزشتہ عبارت میں بوعلی سینا یہ بتانا چاہتے ہیں کہ "ارادہ" وہ شوق و خواہش ہے جو انسان میں غربت تنہائی اور بے پناہی کا احساس پیدا ہونے کے بعد اس حقیقت کا وصال حاصل کرنے کے لئے پیدا ہوتی ہے جس کے ہوتے ہوئے انسان کو نہ غربت کا احساس ہوتا ہے اور نہ تنہائی و بے پناہی کا خیال آتا ہے۔

مشق و ریاضت

ثم انہ لیحتاج الی الریاضۃ: والریاضۃ متوجہۃ الی ثلثۃ اغراض: الاول تنحیۃ مادون الحق عن مستن الایثار والثانی تطویع النفس الامارۃ للنفس المطمئنۃ...

والثالث تلطيف السر للتنبه.

ارادہ کے بعد، عمل، مشق اور ریاضت کی باری آتی ہے۔ ریاضت کا تین ہدف ہوتا ہے، اوّل حق کے سوا ہر چیز کو راستہ سے ہٹانا دوم نفس مطمئنہ کے لئے نفس امارہ کو لگام لگانا۔ سوم علم و آگاہی کے لئے باطن کو لطیف و آمادہ بنانا۔

مرحلہ ارادہ جو پرواز کی ابتدا ہے۔ اس سے گزر جانے کے بعد مشق و تمرین اور آمادگی کا مرحلہ آتا ہے، اس آمادگی کو " ریاضت " کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ ہماری آج کی اصطلاح میں ریاضت کا معنی نفس کو تکلیف پہنچانا سمجھا جاتا ہے، بعض (عرفانی) دلبستانوں میں نفس کو تکلیف واذیت پہنچانا بنیادی واصولی اہمیت رکھتا ہے، اسی لئے وہ نفس کو تکلیف و اذیت دینے کے قائل ہیں۔ ہمیں اس کی مثال ھندوستان کے جوگیوں میں نظر آتی ہے۔ لیکن بوعلی کی اصطلاح میں لفظ ریاضت اپنے اصلی مفہوم کی حامل ہے۔

عربی زبان میں ریاضت کے معنے گھوڑے کے بچہ کو سواری کے لئے آمادہ کرنا اور اسے خوش روی کی تعلیم دینا نیز اسے مشق کرانا ہے۔ بعد میں یہ لفظ انسانوں کی جسمانی ورزشوں کے لئے استعمال ہونے لگا۔ آج بھی عربی زبان میں ورزش اور اسپورٹ کو ریاضت ہی کہتے ہیں۔ لیکن عرفا کی اصطلاح میں ریاضت سے مراد نور معرفت کے اشراق کے لئے روح کو آمادہ کرنا ہے۔

بہرصورت، یہاں ریاضت سے مراد روح کو آمادہ کرنا اور اسے مشق کرانا ہے اور اس کے تین مقاصد ہیں، ان میں سے ایک مقصد کا تعلق خارجی امور سے ہے یعنی غفلت کے اسباب اور مشاغل کو برطرف کرنا۔ دوسرے کا تعلق داخلی قوتوں کی تنظیم اور روحی بے نظمیوں کو دور کرنے سے ہے، اسی کو نفس مطمئنہ کی خاطر نفس امارہ کو لگام لگانا کہتے ہیں۔ اور تیسرے مقصد کا تعلق روح کے اندر ایک قسم کی کیفی تبدیلی سے ہے جسے "تلطیف سر" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے

والاول يعين عليه الزهد الحقيقي، والثاني يعين عليه عدة اشياء: العبادة المشفوعة بالفكرة ثم الالحان المستخدمة لقوى النفس الموقعه لما لحن به من الكلام موقع القبول من الاوهام؛ ثم نفس الكلام الواعظ من قائل زكي بعبارة بليغة ونغمة

رخيمة وسمت رشيد؛ واما الغرض الثالث فيعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي يا مرفيه شمائل المعشوق ليس سلطان الشهوة.

ریاضت کے ان تین مقاصد میں سے زہد پہلے مقصد کی مدد کرتا ہے (یعنی زہد، غفلت کے اسباب اور موانع و مشاغل کے برطرف ہونے کا باعث بن جاتا ہے) دوسرے مقصد (یعنی نفس مطمئنہ کی خاطر نفس امارہ کے رام ہونے، درونی تنظیم کے رونما ہونے اور نفسیاتی الجھنوں کے برطرف ہونے) میں چند چیزیں مددگار ثابت ہوتی ہیں۔ ان میں سے ایک عبادت ہے۔ بشرطیکہ حضور قلب اور تفکر و تدبر کے ساتھ ہو۔ دوسرے وہ مترنم آواز ہے، جو روحانی معانی سے مناسبت رکھتی ہو تاکہ ذہن میں یکسوئی پیدا کرے۔ اور وہ کلام جو آواز کے ساتھ ادا ہوتا ہے (مثلاً قرآن کی وہ آیت جس کی تلاوت کی جاتی ہے یا وہ دعا و مناجات جو پڑھی جاتی ہے یا وہ عرفانی شعر جو زمزمہ کیا جاتا ہے) اسے اس کے دل کی گہرائیوں میں اتارے۔ تیسرے وہ نصیحت آموز کلام ہے جو فصیح و بلیغ زبان نرم و پراثر انداز اور ہدایت کے طور پر کسی پاک دل انسان سے سنا جائے۔

تیسرے مقصد (یعنی روح کو نرم، لطیف اور رقیق بنائے نیز اندرونی غلاظتوں اور خشونتوں کو باہر نکال پھینکنے) میں جو چیزیں مددگار ثابت ہوتی ہیں ان میں سے ایک لطیف افکار ہیں (دقیق معانی اور لطیف و رقیق افکار کا تصور روح کی لطافت و رقت کا باعث ہوتا ہے) اور دوسرے عفت و پاکدامنی کے ہمراہ عشق ہے بشرطیکہ وہ عشق، روحانی عشق ہو نہ کہ جسمانی و شہوانی عشق۔ اس پر معشوق کے حسن اور اس کی شکل و شمائل کے توازن کی حکومت ہو نہ کہ شہوت کی فرمانروائی۔

(۷)

ثم انه اذا بلغت به الارادة والرياضة حداما؛ عنت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه لذيذة كانها بروق تومض اليه ثم تخمد عنه وهو المسمى عندهم اوقاتاً ثم انه ليكثر عليه هذه الغواشي اذا أمعن في الارتياض.

پھر جب ارادہ اور ریاضت ایک خاص حد تک پہنچ جاتی ہے تو کچھ اس طرح کے مناسب مواقع و حالات اس کے سامنے پیش آتے ہیں کہ ایک نور اس کے قلب کو منور کر دیتا ہے

درحالیکہ وہ بے حد تیز ہیں اور سریع الزوال ہوتا ہے، گویا بجلی کوندتی ہے اور پھر تاریکی پھیل جاتی ہے عرفا کی اصطلاح میں ان حالات کو "اوقات" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اگر انسان ریاضت میں آگے بڑھتا جائے تو ان حالات میں بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے۔"

«انه ليتوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض. فكلما لمح شيئاً عاج منه الى جناب القدس يتذكر من امره امراً فغشيه غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء».

"عارف اس میدان میں اتنا آگے بڑھ جاتا ہے کہ کبھی کبھی یہ حالات اس وقت بھی پیش آتے ہیں جب وہ ریاضت کے عالم میں نہیں ہوتا۔ بعض اوقات کسی چیز پر ایک اچٹتی سی نظر اس کی روح کو عالم قدس کی طرف متوجہ کر دیتی ہے اور ایک مخصوص حالت اس پر طاری ہو جاتی اور بات یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ نزدیک ہوتا ہے کہ اسے ہر چیز میں خدا نظر آنے لگے۔

ولعله الى هذا الحد يستعلى عليه غواشيه ويزول هو عن سكينته فيتنبه جليسه.

"عارف جب تک اس مرحلہ اور اس منزل میں ہوتا ہے تو جس وقت یہ حالات اس پر عارض ہوتے ہیں، اس پر غالب ہو جاتے ہیں اور اس کے سکون و اطمینان کو درہم برہم کر دیتے ہیں اور اگر کوئی شخص اس کے پہلو میں بیٹھا ہوا ہو تو بخوبی اس کی حالت کی تبدیلی کو محسوس کر سکتا ہے۔"

ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغا ينقلب وقته سكينة فيصير المخطوف مالوفا والوميض شهابا بينا ويحصل له معارفة مستقرة كانها صحبة مستمرة ويستمتع فيها ببهجته؛ فاذا انقلب عنها انقلب حيران اسفا.

پھر مجاہدت و ریاضت اس مرحلہ پر پہنچ جاتی ہے کہ "وقت"، "سکینہ" سے بدل جاتا ہے، یعنی جو چیز کبھی کبھی پیش آتی تھی اور اس کے سکون و اطمینان کو درہم برہم کر دیتی تھی بار بار کی تکرار و اعادہ کے باعث رفتہ رفتہ روح اس سے مانوس ہو جاتی ہے اور اسے سکون و آرام حاصل ہو جاتا ہے۔

اجنبی لگنے والی اور وقتی طور پر پیدا ہونے والی حالت ایک مانوس چیز میں تبدیل ہو جاتی ہے، چنگاری بھڑکتا ہوا شعلہ بن جاتی ہے۔ ایک طرح کی دائمی انسیت برقرار ہو جاتی

ہے اور ایسا لگتا ہے گویا وہ ہمیشہ حق کا ہم نشین ہے۔ خوشی و مسرت کے ساتھ اس سے بہرہ مند ہوتا ہے اور جب کبھی وہ حالت اس سے دور ہو جاتی ہے غم و اندوہ اسے گھیر لیتے ہیں۔

ولعله الى هذا الحد يظهر عليه ما به فاذا تغلغل فى هذه المعارفة قل ظهوره عليه فكان وهو غائب ظاهراً وهو ظاعن مقيما.

اس مرحلہ پر پہنچنے کے بعد بھی شاید عارف پر اندرونی حالات (مسرت یا افسوس) ظاہر ہوں اور اگر کوئی اس کے پاس ہو تو علامتوں کے ذریعہ ان حالات کو محسوس کرے۔ اگر یہ معرفت بڑھتی جائے تو رفتہ رفتہ اس کے آثار ظاہر میں نمایاں نہ ہوں گے جب عارف کامل تر مرحلہ سر کرے گا تو سارے مراتب اکٹھا ہو جائیں گے۔ تو ایسی صورت میں جس وقت وہ لوگوں کی نگاہوں سے غائب و پنہاں ہے (یعنی اس کی روح دوسرے عالم میں ہے) اسی وقت وہ ظاہر بھی ہے۔ اور جس وقت وہ کوچ کر کے دوسری جگہ چلا گیا ہے اسی وقت لوگوں کے درمیان بھی موجود ہے۔

* * *

یہ جملہ ہمیں مولائے متقیان کے اس کلام کی یاد دلاتا ہے جو آپ نے کمیل ابن زیاد کو مخاطب کر کے "اولیائے حق" کے سلسلہ میں فرمایا ہے جو ہر دور میں موجود ہیں حضرت فرماتے ہیں:

«هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما أستوحش منه الجاهلون وصحبوا الناس بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى. (نہج البلاغہ کلمات قصار نمبر ۱۴۷)

علم نے انہیں ایک دم حقیقت و بصیرت کے انکشافات تک پہنچا دیا ہے وہ یقین و اعتماد کی روح سے گھل مل گئے ہیں اور ان چیزوں کو جنہیں آرام پسند لوگوں نے دشوار قرار دے رکھا تھا اپنے لئے سہل و آسان سمجھ لیا ہے اور جن چیزوں سے جاہل وحشت کرتے ہیں ان سے وہ جی لگائے ہوئے ہیں وہ ایسے جسموں کے ساتھ دنیا میں رہتے ہیں کہ جن کی روحیں ملاء اعلیٰ سے وابستہ ہیں۔

ولعله الی هذا الحد انما یتیسر له هذه المعارفة احیانا ثم یتدرج الی ان یکون له متی شاء

شاید عارف جب تک اس منزل میں رہے گا اس کے لئے اس حالت کا وجود میں آنا ایک غیر اختیاری امر ہے لیکن رفتہ رفتہ وہ اعلیٰ مدارج پر فائز ہوتا جائے گا یہاں تک کہ یہ حالت اس کے اپنے اختیار اور کنٹرول میں آجائے گی۔

ثم انه لیتقدم هذه الرتبة: فلا یتوقف امره الی مشیئته بل کلما لاحظ شیئاً لاحظ غیره وان لم تکن ملاحظته للاعتبار فیسنح له تعریج عن عالم الزور الی عالم الحق مستقر به و یحتف حوله الغافلون.

پھر وہ اس سے بھی آگے بڑھتا ہے اور اس مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں دیدار حق اس کی چاہت پر موقوف نہیں ہوتا کیونکہ جس وقت جس چیز پر نظر ڈالتا ہے اسے اس کے پیچھے خدا ہی نظر آتا ہے چاہے وہ عبرت و تنبیہ کے خیال سے اشیاء پر نگاہ نہ بھی کرے۔ پس اس کے لئے ماسوی اللہ سے انصراف و علاحدگی اور ذات حق کی طرف بھرپور توجہ پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اپنے کو (خدا سے) قریب دیکھتا ہے۔ حالانکہ جو لوگ اس کے اردگرد ہیں اس کی اس حالت سے بالکل غافل ہیں۔

فاذا عبر الریاضة الی النیل صار سره مرآة مجلوة محاذیا بها شطر الحق ودرت علیه اللذات العلی و فرح بنفسه لما بها من اثر الحق وکان له نظر الی الحق و نظر الی نفسه و کان بعد متردداً.

یہاں تک سب کچھ ریاضت، مجاہدت اور سیر و سلوک کے مرحلہ سے تعلق رکھتا تھا۔ اب عارف مقصد تک پہنچ چکا ہے۔ اس حالت میں وہ اپنے ضمیر کو اس صاف و شفاف آئینہ کے مانند پاتا ہے جس میں حق نمایاں ہوا ہے۔ اس حال میں اس پر معنوی لذتوں کی ایسی بارش ہوتی ہے جسے لفظوں کے ذریعہ بیان نہیں کیا جا سکتا۔ جب وہ خود پر نظر ڈالتا ہے اور اپنے وجود کو حقانی و ربانی پاتا ہے تو خوشی و مسرت میں غرق ہو جاتا ہے۔

اس مرحلہ میں وہ دو نظر کے درمیان مردّد ہوتا ہے: ایک نظر حق پر اور ایک نظر خود

پر۔ اس شخص کے مانند جو آئینہ میں دیکھتا ہے، کبھی آئینہ میں ابھرنے والی تصویر پر غور کرتا ہے اور کبھی خود اس آئینہ کو دیکھتا ہے جس میں وہ تصویر ابھری ہے۔

ثم انہ لیغیب عن نفسہ فلیحظ جناب القدس فقط، وان لحظ نفسہ فمن حیث ھی لاحظہ لامن حیث ھی بزینتہا۔ وھناک یحق الوصول۔

بعد کے مرحلہ میں عارف خود بھی اپنی نگاہوں سے پنہاں ہوجاتا ہے وہ صرف اور صرف خدا کو دیکھتا ہے۔ اگر وہ اپنے کو دیکھتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر ملاحظہ میں دیکھنے والا بھی کسی نہ کسی طرح دکھائی پڑتا ہے۔ بالکل آئینہ کے مانند، جبکہ پوری توجہ تصویر کی طرف ہے آئینہ پر کوئی دھیان نہیں ہے پھر بھی تصویر کو دیکھنے کا لازمہ آئینہ پر نگاہ پڑنا بھی ہے۔ اگرچہ اس کی طرف توجہ اور اس کے کمالات کا دیکھنا بھی لازم نہیں ہے۔ یہی وہ مرحلہ ہے جہاں عارف حق سے مل جاتا ہے اور خلق سے حق کی طرف عارف کا سفر اپنے اختتام کو پہنچ جاتا ہے۔

یہ تھا اشارات کی نویں نمط (فصل) کے ایک حصہ کا خلاصہ۔ جس نکتہ کی وضاحت یہاں ضروری ہے وہ یہ ہے کہ عرفا چار سیر کے قائل ہیں۔ سیر من الخلق الی الحق، سیر بالحق فی الحق، سیر من الحق الی الخلق بالحق، سیر فی الخلق بالحق

پہلا سفر، مخلوق سے خالق کی طرف ہے۔ دوسرا سفر خود خالق میں ہے، یعنی اس مرحلہ میں وہ اسماء وصفات الٰہی سے آشنا ہوتا ہے اور ان اوصاف کا حامل ہوتا ہے۔ تیسرے سفر میں حق سے جدا ہوئے بغیر دوبارہ خلق کی طرف لوٹ آتا ہے۔ یعنی خدا کے ساتھ ہوتے ہوئے خلق کی ہدایت و رہنمائی کی خاطر ان کے پاس واپس آجاتا ہے۔ چوتھا سفر حق کے ساتھ خلق کے درمیان سفر ہے۔

اس سفر میں عارف لوگوں کے درمیان اور ان کے ہمراہ ہوتا ہے، انھیں حق کی طرف لے جانے کے لئے ان کے معاملات کی دیکھ بھال کرتا ہے۔

بوعلی سینا کی کتاب اشارات سے جو کچھ نقل کیا ہے اس کا تعلق صرف پہلے سفر سے ہے۔ بوعلی نے دوسرے سفر کے متعلق بھی تھوڑی سی گفتگو کی ہے لیکن ہم اسے یہاں نقل کرنے کی

ضرورت محسوس نہیں کرتے۔

جیسا کہ خواجہ نصیر الدین طوسی نے شرح اشارات میں کہا ہے کہ بوعلی سینا نے اس پہلے عرفانی سفر کو نو مرحلوں میں بیان کیا ہے تین مرحلے، آغاز سفر سے تعلق رکھتے ہیں۔ تین مرحلے آغاز سے انجام تک عبور سے مربوط ہیں اور تین مرحلے مقصد تک پہنچ جانے سے متعلق ہیں۔ بوعلی کے بیانات میں غور وفکر کے بعد یہ نکتہ واضح ہو جاتا ہے۔

ریاضت حسی کا ترجمہ ورزش ہے اس سے بوعلی سینا کی مراد وہی مشق و مجاہدت ہے جو عارف انجام دیتا ہے۔ یہ مجاہدتیں بہت زیادہ ہیں اور اس مدت میں عارف کے لئے کچھ منزلیں طے کرنا ضروری ہیں۔ بوعلی اس مسئلہ کو سرسری طور پر بیان کر کے گزر گئے ہیں لیکن عرفا اس سلسلہ میں بڑی تفصیلی بحث کرتے ہیں۔ ان کی عرفانی کتابوں میں ان تفصیلات کو دیکھا جا سکتا ہے۔

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ

میں کشتۂ گریہ ہوں

امام حسین علیہ السلام :

"وقال (ع) انا قتیل العبرة، لا یذکرنی مومن الّا بکیٰ"

"میں آنسوؤں کا مقتول ہوں (یعنی مجھے رلا رلا کر قتل کیا گیا) مومن میرا ذکر نہیں کرے گا مگر یہ کہ وہ روئے۔"

بلاغۃ الحسین ص ۳۲۵
نقل از کامل الزیارہ ص ۱۰۸
حدیث ۶

سید الشہداؑ کا کامیاب جہاد

شہید ڈاکٹر بہشتی
ترجمہ : ابو فائز

جس دن سے انسان کی تخلیق ہوئی ہے، کلک تقدیر نے اس کی زندگی جہاد و مبارزہ کے ہمراہ کردی ہے۔ انسان کی فطرت میں متضاد عوامل ودیعت کئے گئے ہیں اور اسے مختلف میلانات عطا ہوئے ہیں۔ اس کی خواہشوں اور رجحانات میں تلوّن و تنوّع پایا جاتا ہے، اس کی کچھ خواہشیں ہوی و ہوس پر مبنی ہیں جنھیں حیوانی خواہشات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور اس کا مقصد کھانے پینے اور دیکھنے والی چیزوں نیز حیوانی لذتوں سے لطف اندوز ہونا ہے۔ ان خواہشات و میلانات کے مقابلے میں کچھ دوسری طاقتور خواہشیں اور میلانات بھی اسے ودیعت ہوئے ہیں جو اسے حیوانی میدان سے دور کر کے ایک اعلیٰ و برتر علاقہ میں داخل کرتی ہیں اسے معنوی، عقلانی، نورانی اور انسانی زندگی کی طرف دعوت دیتی ہیں۔

انسان کی توانائیاں، قوتیں اور ارادے ان دو متضاد خواہشات و میلانات کے درمیان کشمکش کا شکار رہتے ہیں۔ ایک انسان کو نظر میں رکھئے، وہ کوئی معمولی کام انجام دینا چاہتا ہے۔ کچھ کام ایسے ہوتے ہیں جنھیں بجالانے کا وہ عادی ہوتا ہے۔ چونکہ اس کام کو بجالانے کی اسے عادت ہوتی ہے لہٰذا وہ پس و پیش کے بغیر اپنی عادت کے مطابق اسے انجام دیتا ہے لیکن اگر کوئی ایسا کام ہو جو اس کی عادت میں شامل نہ ہو۔ کوئی نیا کام ہو تو کیا وہ کسی جھجک

کے بغیر فوراً ہی اسے انجام دے سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ اس کے اندر مختلف قسم کے رجحانات سر اٹھاتے ہیں۔ یہ کام بعض خواہشوں کے مطابق ہے اور بعض کے خلاف۔ وہ سوچ میں پڑ جاتا ہے کیا کروں؟ انجام دوں یا نہیں؟ کام اچھا ہے یا برا؟ نفس کہتا ہے کر ڈالو، عقل کہتی ہے ہرگز نہیں، یا عقل کہتی ہے بجا لاؤ لیکن نفس مانع ہوتا ہے۔ کچھ عرصہ تک اس کے باطن میں ان میلانات کے درمیان جنگ جاری رہتی ہے۔ یہاں تک کہ کوئی ایک دوسرے پر غالب ہو جائے۔ جو عامل کامیاب ہوگا ارادہ اسی کے ساتھ ہو جائے گا۔ اور تمام طاقتیں اسی سمت میں صرف ہوں گی۔

انسان کے اندر ہوی و ہوس اور معنوی زندگی، مادہ پرستی اور روحانیت کے درمیان جنگ ابتدائے تخلیق ہی سے جاری ہے اور اس کی زندگی کی بنیاد جہاد و مبارزہ ہی پر رکھی گئی ہے۔ یہ اندرونی جنگ جس سے ہم ہمیشہ دوچار رہتے ہیں اسے ایک طرف رکھیے۔ آئیے اب باہر کے ماحول پر نظر ڈالیں۔ ایک انسان کے مقاصد اور خواہشات کی راہ میں بے شمار رکاوٹیں پائی جاتی ہیں، چونکہ ہم رکاوٹوں کے عادی ہو چکے ہیں لہٰذا عام طور سے ہمیں ان رکاوٹوں کا اچھی طرح احساس نہیں ہوتا ورنہ اگر ذرا غور سے دیکھیں تو ہماری روزمرہ کی زندگی میں روزانہ کئی بار یہ رکاوٹیں پیش آتی ہیں جن سے ہمیں جنگ کرنا پڑتا ہے۔ باہر کی دنیا میں انسانی زندگی جنگ و جدال اور جہاد و مبارزہ سے لبریز ہے۔ یہ تو ایک فرد کی بات تھی۔ آئیے قوموں، ملتوں اور معاشروں کی زندگی پر نظر ڈالیں۔ ہر جگہ جنگ اور ٹکراؤ نظر آتا ہے۔ یہ صنف اس صنف سے، یہ قوم اس قوم سے، یہ ملت اس ملت سے۔ یہ معاشرہ اس معاشرہ سے یہ طبقہ اس طبقہ سے برسرِ پیکار ہے۔

صنفی، قومی، طبقاتی اور بین الاقوامی جنگیں، حیات انسانی کی تاریخ لکھتی ہیں۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ انسان کی زندگی میں جہاد و مبارزہ سے فرار ممکن نہیں ہے۔

کہاں ہیں وہ افراد جو یہ کہتے ہیں کہ روئے زمین پر قدم رکھ کر بچاس، ستر یا سو سال یا اس سے بھی زیادہ ایک بہترین زندگی گزار سکتے ہیں۔ کھاتے سوتے آرام و آسائش سے لطف اٹھا سکتے ہیں۔ ہر قسم کی جنگ و مبارزہ سے دور، صلح و سلامتی کے ماحول میں زندگی گزار سکتے ہیں؟ کیسا سہانا سپنا ہے؟! اس خواب سے انھیں بیدار کیجیے۔ وہی شخص جو آپ کے خیال میں ۹، ۱۰ بجے صبح تک اپنے گھر میں آرام کرتا رہتا ہے اس کے بعد اگر دل میں آیا تو کام پر گیا اور

بھی نہ چاہا تو یوں ہی پڑا رہا۔ اگر کام پڑ گیا بھی تو دوپہر میں بروقت گھر واپس آجاتا ہے۔ قیلولہ اپنے وقت پر کرتا ہے، رات کو بروقت سوجاتا ہے۔ خود اس شخص کے اندر بھی ایک اندرونی جنگ برپا ہے۔ جسے ہم نہیں دیکھ پاتے۔ اس کے چہرے کا اچھی طرح جائزہ لیجئے اس کے چہرہ پر ایک مجاہد و مبارز شخص کی بشاشت ہرگز نظر نہ آئے گی۔ وہ ایک چلتی پھرتی لاش ہے۔ کھاتی پیتی میت ہے مرجھایا ہوا سراپا ہے لیکن اس کے باوجود اس کے اندر ایک دائمی جنگ جاری ہے جس سے وہ مانوس اور عادی ہوگیا ہے شاید وہ خود بھی اس جنگ سے بے خبر ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ جنگ وجدال سے محفوظ ہے، لیکن وہ ہمیشہ خود اپنے آپ سے جنگ وجدال میں مشغول ہے کہ میں کیوں خاموش اور ساکت بیٹھا ہوا ہوں، دوسروں سے کیوں پیچھے رہ گیا ہوں، کیا وجہ ہے کہ میرا نام و نشان کہیں نظر نہیں آتا، اس بے ثمر زندگی کا کیا فائدہ، مجھ میں کام و کوشش کی حرارت کیوں نہیں پائی جاتی؟ راحت و آرام کے یہ لمحات ان ہی سوالوں کی بھول بھلیاں میں کٹتے ہیں۔ جہاد و مبارزہ کے بغیر زندگی ممکن ہی نہیں۔ فرد اور معاشرہ کی زندگی میں، جہاد و مبارزہ کے اس مافوق، اس ضرورت اور خارجی جبر سے گریز ناممکن ہے۔ وہ جبر جسے قلم تقدیر نے انسان کی پیشانی پر لکھا ہے، اس کا واحد علاج یہ ہے کہ انسان ان مختلف قسم کی جنگوں میں سے اس جہاد کو انتخاب کرلے جو اس کے لئے زیادہ سود مند اور بہتر ہو۔ جہاد و مبارزہ کو گلے سے لگائے۔ لیکن شریف جنگ، کامیاب جہاد، مفید اور ہیجان انگیز مبارزہ۔ زندہ نبرد اور اعلیٰ مقصد کی راہ میں استوار پیکار۔

کامیاب جہاد کی کچھ شرطیں ہیں ان شرطوں اور اصولوں کو سمجھ کر زندگی کی پیکار میں ان پر کاربند ہونا ضروری ہے۔

اول یہ کہ جہاد و مبارزہ کا ایک مقصد ہونا چاہیئے، اور وہ بھی واضح، مشخص، صریح اور قطعی مقصد۔ بے مقصد جہاد کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ہر مبارزہ کا ایک مقصد ہوتا ہے۔ لیکن کبھی کبھی مقصد واضح نہیں ہوتا۔ مبہم ہوتا ہے۔ ممکن ہے آپ کو ایسے افراد بھی نظر آئیں جنھوں نے اپنی پوری زندگی جہاد و مبارزہ میں کاٹ دی لیکن عمر کے خاتمہ پر کچھ بھی ہاتھ نہ آیا، کیوں؟ اس لئے کہ وہ اپنے جہاد کے دوران کبھی سیدھی راہ پر چلے انھوں نے سعی و کوشش، محنت و مشقت ضرور کی، لیکن ان کا کوئی واضح، صریح اور مشخص مقصد نہ تھا۔ ان کا رخ، مبہم اور تاریک نقطہ کی

طرف تھا۔ اسی لئے ان کی تمام توانائیاں برباد ہوئیں اور نتیجہ خیز ثابت نہ ہو سکیں۔ قوموں کے مبارزات کی تاریخ میں اس قسم کے مبارزے بہت نظر آتے ہیں۔ شاید خود آپ لوگوں نے اپنی اور اپنی قوم کی زندگی کی تاریخ میں بھی اس قسم کے نمونے دیکھے ہوں گے یا کتابوں میں پڑھے ہوں۔ مبارزہ کا مقصد واضح مشخص، ممتاز اور قابل شناخت ہونا چاہیئے۔ جہاد کا مقصد بلند، اعلیٰ اور گران قدر ہونا چاہیئے۔ بعض اوقات آپ دیکھتے ہیں کہ مبارزہ کا مقصد واضح اور معین ہے۔ لیکن اس مقصد کی صرف اتنی اہمیت ہے کہ اس کی خاطر وقت صرف کیا جا سکتا ہے اور بس۔ اگر پیسہ بھی خرچ کرنا پڑ جائے تو قدم پیچھے ہٹ جاتے ہیں۔ بعض اوقات مقصد ذرا اس سے بھی قیمتی ہوتا ہے۔ انسان مال بھی قربان کرنے کیلئے تیار ہو جاتا ہے لیکن اگر صحت و تندرستی قربان کرنے کی بات آجائے تو جہاد سے دست بردار ہو جاتا ہے۔ بعض اوقات صحت و تندرستی بھی فدا کرنے پر تیار ہو جاتا ہے لیکن جب زندگی نثار کرنے کی ضرورت پڑ جاتی ہے تو منہ پھیر لیتا ہے۔ قدم ڈگمگانے لگتے ہیں۔ لیکن بعض اوقات جہاد کا مقصد اتنا بلند اور گران قدر ہوتا ہے کہ انسان اس کی راہ میں اپنی اور اپنے عزیزترین افراد کی جان کا نذرانہ پیش کرنے سے بھی گریز نہیں کرتا۔ یہی وہ قیمتی مقصد ہے جس کی طرف تمام انسانوں کو توجہ کرنی چاہیئے۔ یہ اعلیٰ مقصد، خدا کی رضا ہے۔ یہ شرط اول ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ مجاہد کو مرد عمل ہونا چاہیئے۔ ثابت قدم و با استقلال ہونا چاہیئے۔

ان الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا تتنزل علیھم الملائکۃ الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنۃ التی کنتم توعدون، نحن اولیائکم فی الحیوۃ الدنیا وفی الاخرۃ ولکم فیھا ما تشتھی انفسکم ولکم فیھا ما تدعون

جو لوگ کہتے ہیں ہمارا مالک و پروردگار۔ صرف اللہ ہے اور اپنی بات پر ڈٹے رہتے ہیں اور اسی کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ ان پر خدا کے فرشتے نازل ہوتے ہیں اور کہتے ہیں ڈرو نہیں غمزدہ مت ہو ہم تمہیں اس بہشت کی بشارت دیتے ہیں جس کا تم سے وعدہ کیا گیا تھا، ہم دنیا و آخرت میں تمہارے مونس و مددگار ہیں۔ اس بہشت میں تمہاری خواہش کی تمام چیزیں موجود ہیں، سب کچھ تمہارے اختیار میں ہے۔

یا ایھا الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون۔ کبر مقتاً عند اللہ

ان تقولوا مالا تفعلون ، ان اللہ یحب الذین یقاتلون فی سبیلہ صفاً کانھم بنیان موصوص"

"اے ایمان لانے والو (اے پیغمبر کے پیچھے چلنے والو ، پیغمبر تیرہ سال تک مکہ میں نعرہ توحید بلند کرتے رہے لیکن چند افراد کے سوا کسی نے ان کی آواز پر کان نہ دھرا، لیکن جب مدینہ آکر آپ نے اسلامی حکومت کی داغ بیل ڈالی اس وقت تمہارے دل اس مقصد کے پیچھے لگ گئے آگاہ رہو) ایسی باتیں کیوں کہتے ہو جن پر عمل نہیں کرتے۔؟"

مفسرین کہتے ہیں : کہ جب جنگ بدر کے بعد کچھ مسلمانوں نے یہ دیکھا کہ شہدائے بدر خدا ، پیغمبر اور مسلمانوں کی نظر میں حد درجہ احترام رکھتے ہیں اور ان کی بڑی قدر و منزلت ہے، دنیا و آخرت کی کتنی نعمتیں انھیں نصیب ہوئی ہیں ۔ دنیا میں یہ عزت اور آخرت میں اتنا عظیم ثواب ملا ہے تو کہنے لگے " یا لیتنا کنا معکم فنفوز فوزاً عظیماً" "اے کاش ہم بھی جنگ بدر میں شریک ہو جہاد کرتے اور یہ عزت ہمیں بھی نصیب ہوتی۔ وہی جملہ جسے آج ہم شیعہ شہدائے کربلا کو خطاب کر کے دہراتے ہیں : یا لیتنا کنا معکم فنفوز فوزاً عظیماً"۔

اتفاقاً کچھ دنوں کے بعد جنگ احد چھڑ گئی جن لوگوں کی زبان پر ہر وقت یہ جملہ رہا کرتا تھا انہوں نے پیچھے ہٹنا شروع کر دیا اور نوبت یہ آگئی کہ شہادت کے یہ خواہشمند، پیغمبر اسلام اور مسلمانوں کو خطرہ میں چھوڑ کر بھاگ کھڑے ہوئے۔ اس وقت خدا نے ان سے کہا، تمہاری آرزو کیا ہوئی ؟ کہ پھر جنگ بدر پیش آئے اور ہمیں بھی شہادت کی سعادت نصیب ہو؟ ایسی باتیں کیوں کرتے ہو جس پر عمل نہیں کرتے؟ خدا ان لوگوں پر غضبناک ہوتا ہے جو صرف زبانی جمع خرچی کرتے ہیں کہ ہم ہر طرح کی قربانی و جاں نثاری کے لئے تیار ہیں لیکن جب عمل کا وقت آتا ہے تو بلوں میں گھس جاتے ہیں۔ اس طرح کے افراد قوموں کا راستہ بدل دیتے ہیں۔ قائدوں کو گمراہ کر دیتے ہیں۔ حقیقی مجاہدوں کو دھوکے میں ڈال دیتے ہیں۔ مؤثر اور مفید جہاد کو ناکام و بے نتیجہ بنا دیتے ہیں۔ خدا ان لوگوں کو پسند کرتا ہے جو میدان جنگ میں، دشمن کے مقابل سیسہ پلائی دیوار کی طرح ڈٹ جاتے ہیں۔ یہی وہ افراد ہیں جو جہاد کو کامیاب

بنا سکتے ہیں۔

تیسری شرط جو نہایت اہم ہے اور ہمارے یہاں بہت کم نظر آتی ہے وہ جہاد کا صحیح طریقہ اور راہ عمل ہے۔ جہاد کی ایک دو قسمیں نہیں ہیں۔ اس کی بہت سی قسمیں ہیں، فردی جہاد، اجتماعی جہاد، خفیہ جہاد، علنی جہاد، پرسکون جہاد، سخت اور خشن جہاد، بغیر اسلحے کے جہاد، اسلحہ کے ہمراہ جہاد، ٹھنڈے اسلحے سے جہاد، گرم اسلحہ سے جہاد، میدان سے دور عارضی جہاد، میدان کے اندر جہاد، ان میں سے ہر ایک کا اپنا خاص وقت، مخصوص انداز اور یورپیوں کی اصطلاح میں ٹیکٹک ہوتی ہے۔ عوام کو جہاد کے طریقہ کار سے واقف ہونا چاہیئے، خاص طور سے انہیں جہاد اور مقصد کے درمیان پائے جانے والے رابطہ پر غیر معمولی حد تک دھیان دینا چاہیئے۔ ہمارے لئے نہایت افسوس کا مقام ہے کہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ کچھ افراد خلوص دل اور صمیم قلب سے کسی مقصد کی راہ میں اپنا وقت، مال، جان، عزت و آبرو قربان کرتے ہیں لیکن غلط راستہ پر چل نکلتے ہیں۔ اپنے خیال میں وہ مقصد کی راہ میں اپنا وقت مال اور جان نچھاور کر رہے ہوتے ہیں لیکن درحقیقت ان کا راستہ غلط راستہ ہوتا ہے۔ ان کے راستہ اور ان کے مقصد کے درمیان کوئی ربط نہیں پایا جاتا۔

ترسم نرسی بکعبہ اے اعرابی

این رہ کہ تو می روی بترکستان است[1]

مقصد اور حکمت عملی کے درمیان ارتباط و مناسبت بہت اہم ہے، بہت سی تحریکیں صرف اس لئے ناکام ہوئی ہیں کہ ان کی روش صحیح نہیں تھی، یا سرے سے روش مقصد سے مناسبت ہی نہیں رکھتی تھی۔ ان کا جہاد انھیں مقصد سے نزدیک کرنے کے بجائے مقصد سے دور کر دیتا ہے۔

ان تین شرطوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اب آپ سمجھ سکتے ہیں کہ سانحہ کربلا میں کیا ہوا ہے؟ معاویہ مر چکا ہے۔ اعلانیہ فسق و فجور کا رسیا یزید پلید اسلام پناہ بادشاہ اور پیغمبرؐ خدا

---

[1] اے اعرابی! مجھے خوف ہے کہ تو کعبہ تک نہ پہونچ سکے گا، کیونکہ جس راستہ پر تو چل رہا ہے وہ ترکستان کی طرف جاتا ہے۔

کے جانشین کے عنوان سے مسلمان عوام پر حکومت کر رہا ہے لیکن علانیہ شراب پیتا ہے کھلم کھلا جوا کھیلتا ہے، اسلام کے غیر طبقاتی معاشرہ میں اسلامی دستور کے خلاف نسلی، خاندانی اور طبقاتی امتیازات کو رواج دیتا ہے یہ ہے اس کی حکومت کا نچوڑ۔

اس طرح کا شرابی، بے عقل اور نالائق شخص مسلمانوں کے تخت سلطنت پر براجمان ہے کچھ جاں نثار عوام اس فاسد حکومت کو تسلیم نہیں کرتے، وہ کوشش کرتے ہیں کہ کم از کم اس حکومت کے ساتھ تعاون سے گریز کریں، لیکن یزید انھیں چین سے بیٹھنے نہیں دیتا۔ اپنے تمام گورنروں کو حکم دیتا ہے کہ تمام عوام خاص طور سے ان لوگوں سے جو معاشرہ میں مشہور ہیں اور عزت کی نگاہوں سے دیکھے جاتے ہیں یزید کی بیعت یعنی اس سے تعاون کا عہد لیں۔ زادگاہ اسلام یعنی مدینہ میں کچھ مشہور و معروف شخصیتوں نے بیعت سے انکار کر دیا۔ ان میں سے ایک حسین بن علی علیہما السلام ہیں۔

اسی دوران کوفہ میں کچھ افراد اکٹھا ہوتے ہیں۔ کوفہ کیا ہے؟ کوفہ ایک اچھا اور برا شہر ہے۔ برا اس لئے ہے کہ اس میں بہت سے مذبذب، دودل اور مردّد افراد کا ایک جم غفیر رہتا ہے۔ اچھا اس لئے کہ اس میں دبستان علیؑ کے تربیت یافتہ درخشاں ستارے رہتے ہیں اگرچہ ان کی تعداد بہت کم ہے ان درخشاں ستاروں نے آپس میں مشورہ کیا کیا یزید کی بیعت کرنی چاہیئے؟ اس کے بعد انھوں نے یہ سوال سب کے سامنے پیش کیا۔ جواب منفی تھا۔ نہیں ہرگز نہیں، یزید میں اس منصب کی قطعی صلاحیت نہیں۔ پھر کسے تلاش کریں؟ ادھر ادھر سے خبریں حاصل کیں، معلوم ہوا کہ سرزمین حجاز کی دو تین بلکہ کچھ زیادہ ہی شخصیتوں نے یزید کی بیعت سے انکار کر دیا ہے اور ان سب میں نمایاں ابوعبداللہ الحسینؑ بن علیؑ ہیں۔ امامؑ کے نام دعوت نامہ بھیجنا شروع کر دیا کہ آقا! آپ یہاں اپنے والد بزرگوار کے شہر میں تشریف لائیے۔ یہاں آپکے والد کا دارالخلافہ ہے۔ آئیے ہم آپ کی رکاب میں اس حکومت سے جنگ کرنا چاہتے ہیں۔ جہاد کے لئے زمین ہموار ہے، امام کے پاس ایک خط آیا دو خط، تین خط، چار خط، دس خط، بیس خط، سو خط۔ کسی پر ایک شخص کی دستخط، کسی پر دو کی، پانچ کی، دس کی۔ مختلف شہروں کے لوگوں کے خطوط کا ایک ڈھیر لگ گیا۔

یہ واقعہ تفصیل سے آپ حضرات سن چکے ہیں۔ حضرت مسلم امام حسینؑ کی طرف سے کوفہ آئے تاکہ وہاں کا جائزہ لیں، امام کی طرف سے لوگوں سے بیعت لیں اور امام حسینؑ کو نتیجہ سے آگاہ کریں تاکہ معلوم ہو سکے کہ اس وقت کیا کرنا چاہئے۔ امام حسینؑ کا جہاد یوں شروع ہوتا ہے۔

لیکن امام حسینؑ کا مقصد کیا ہے؟ کیا حکومت پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں؟ کیا بلاد مسلمین خاص طور سے عراق و کوفہ پر حکومت کرنا چاہتے ہیں؟ نہیں، آپ کا مقصد حکومت نہیں ہے۔ مقصد حق کا بول بالا ہے۔ حق و باطل کو پہچنوانا ہے۔ ایک واضح تر افق پر عوام کو حق و باطل سے آشنا کرانا ہے حکومت ملے یا نہ ملے۔ اگر حکومت ہاتھ آگئی تو کیا کہنا، حکومت کی طاقت اللہ کی پسندیدہ راہ میں صرف کریں گے۔ اگر حکومت نہ ملی تب بھی مقصد پورا ہو جائے گا۔ کربلا میں ایسے ایسے مناظر پیش آئیں گے جنھیں تاریخ ہمیشہ کے لئے اپنے سینہ میں محفوظ کرے گی اور مسلمانوں کا جہاد قیامت تک کے لئے حق و باطل کے درمیان معرکہ آرائی کا بہترین نمونہ بن جائے گا۔ کیا کہنا، مقصد کتنا اعلیٰ و ارفع ہے اور وہ بھی واضح، معین اور قاطع۔ امامؑ اس جہاد کے لئے کن افراد کو چنیں؟ ثابت قدم افراد۔ جو لوگ کسی اجتماعی جہاد کی قیادت کرنا چاہتے ہیں انھیں چاہئے کہ امام حسینؑ سے سبق لیں امام حسینؑ جہاد کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اس جہاد میں دو قسم کے افراد کو حصہ لینا چاہئے۔ ایک تو وہ افراد جو اس جہاد کے بنیادی رکن ہیں یعنی وہ افراد جن سے جہاد کا بنیادی ڈھانچہ تشکیل پاتا ہے جہاد کی باگ ڈور جن کے ہاتھوں میں ہے۔ انھیں تجربہ کار، قابل اعتماد، مقصد کا پابند، ثابت قدم، قوی ارادہ کا مالک، اپنے فرائض سے باخبر اور قائد کا مطیع و فرمانبردار ہونا چاہئے اس کا ایک نمونہ مسلم بن عقیل اور دوسرا نمونہ قیس بن مسہر قاصد حسینؑ ہیں۔ امامؑ نے ان افراد کو پوری توجہ کے ساتھ انتخاب فرمایا۔

دوسرے وہ افراد ہیں جو تحریک کے حامی ہوتے ہیں جن سے بوقت ضرورت مدد لینی چاہئے۔ ان افراد کے انتخاب میں اتنی چھان بین نہیں کی جاسکتی۔ یہ لوگ بہرحال پیچھے پیچھے آنے والے ہیں۔ اس قسم کے کچھ افراد بھی امام حسینؑ کے کاروان کے ساتھ ہو لئے۔

مسلم کوفہ میں داخل ہوئے۔ کچھ حادثات رونما ہوئے۔ بہت سے افراد مسلم کے ارد گرد اکٹھا ہو گئے۔ کوفہ میں یزید کا والی، نعمان بن بشیر معزول ہو گیا اور اس کی جگہ ابن زیاد کوفہ کا

والی بن گیا۔ وہ خونخوار، سفاک، بے ایمان، منحرف اور یزید کا فرماں بردار ہے۔ ایک نیا واقعہ پیش آتا ہے۔ مسلم کو خبر ملتی ہے کہ آپ کے میزبان ھانی بن عروہ کو دھوکا دے کر ابن زیاد کے دارالامارہ لے جایا گیا ہے۔ وہاں ابن زیاد نے ان کی توہین کی ہے۔ ان کے سر اور چہرہ پر چھڑی سے ضربیں لگائی ہے۔ انھیں قید کر دیا ہے۔ مسلم نے اپنے ساتھیوں سے کہا عوام کو خبر دو مسجد کوفہ میں اکٹھا ہوں۔ مسجد اور اطراف کے بازار عوام سے چھلک رہے ہیں۔ سب کو مسلم کی تقریر کا انتظار ہے۔ دارالامارہ سے مسجد کا منظر صاف نظر آتا ہے۔ ابن زیاد کی چند دنوں کی تگ و دو کے باوجود اس کے اردگرد تیس پولس اور ۲۰ اموی حامیوں کے سوا کوئی نہیں ہے۔ ابن زیاد اور اس کے پچاس ساتھی، دارالامارہ سے مسجد کا منظر دیکھنے کے لئے اوپر آتے ہیں۔ عوام ابن زیاد اور اس کے حواریوں کو دیکھتے ہی ان کے خلاف نعرے لگانا ان پر پتھروں کی بارش کرنا اور یزید کی حکومت کو برا بھلا کہنا شروع کر دیتے ہیں۔ یہ ہے آٹھ ذی الحجہ کو کوفہ مسلم اور ابن زیاد کی حالت۔

ابن زیاد بغور حالات کا جائزہ لیتا ہے۔ مکر و فریب کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اپنے افراد کو بھیجتا ہے اور وہ مختلف بہانوں سے ایک ایک دو دو کر کے لوگوں کو مسجد سے باہر لے جاتے ہیں۔ ماں اپنے بچہ کو لے جاتی ہے۔ باپ اپنے بیٹے کو لے جاتا ہے۔ سسر داماد کو لے جاتا ہے۔ چچا، بھتیجے کو لے جاتا ہے۔ ہر شخص کسی نہ کسی عنوان سے، کسی کو لالچ اور کسی کو دھمکی دے کر لے گئے۔ نماز مغرب کے وقت جب مسلم نے نماز پڑھنی چاہی تو صرف تیس افراد نے ان کے پیچھے نماز پڑھی۔ نماز کے بعد جب مسلم نے مسجد سے باہر نکلنا چاہا تو دیکھا کہ ایک شخص بھی باقی نہیں رہا ہے۔ گھر کا پتہ بھی ٹھیک سے معلوم نہیں کوفہ کی گلیوں سے بھی اچھی طرح واقف نہیں۔ غریب الوطنی اور یکہ و تنہا، کوئی نہیں جو راستہ بتائے۔ یہ وہی کوفہ کے مذبذب و بے قیمت افراد تھے۔ یہ لوگ اس لائق نہیں ہیں کہ ان پہ بھروسہ کر کے جہاد کیا جائے۔ یہ لوگ بے ثباتی کا نمونہ ہیں۔

امام حسینؑ مسلم کے خط کی روشنی میں مکہ سے روانہ ہوتے ہیں۔ راستہ میں بہت سے لوگ کارواں کے ساتھ ہو گئے۔ چلتے چلتے عراق کے قریب پہنچ گئے۔ وہاں آپ کو خبر ملی کہ کوفہ کے حالات

وہ نہیں جس کی اطلاع مسلم نے دی تھی، حالات بدل چکے ہیں مسلم شہید ہو چکے ہیں۔ ہانی بن عروہ درجہ شہادت پر فائز ہو چکے ہیں۔ آپ کے نامہ رساں عبداللہ بن یقطر جام شہادت نوش کر چکے ہیں لیکن ان دہشتناک خبروں کے باوجود حسینی جہاد نہیں رکا۔ صرف روش اور حکمت عملی میں تبدیلی آئی۔ کیونکہ حالات بدل چکے تھے۔ حضرتؑ نے اپنے تمام ساتھیوں کو اکٹھا ہونے کا حکم دیا۔ مجمع میں آکر آپ نے ایک نوشتہ پڑھ کر سنایا اور پھر خدا کی حمد و ثنا کے بعد فرمایا: آگاہ ہو جاؤ کوفہ سے وحشتناک خبریں آرہی ہیں۔ مسلم، ھانی اور عبداللہ بن یقطر کو قتل کر دیا گیا ہے۔ لوگوں نے ہم سے خیانت کی ہے۔ ہم اس جادہ پر چلتے رہیں گے یہاں تک کہ قتل کر دیئے جائیں۔ تم میں سے جو شخص۔ مال و منال کی امید، آرام دہ زندگی کی خواہش، مقام و منصب کی لالچ میں ہمارے ساتھ آیا ہے وہ واپس چلا جائے۔ کچھ لوگ چلے گئے اکثر وہ افراد جو راستہ میں کارواں کے ساتھ ہو گئے تھے چلے گئے۔

اب حسینؑ بن علیؑ رہ گئے، مدینہ سے آنے والے خدام اور راستہ میں ساتھ ہونے والے کچھ دوست۔ چونکہ جہاد کا منظر بدل گیا ہے لہٰذا مذبذب اور ڈھل مل یقین افراد حسینی خیمہ میں باقی نہ رہے۔ چونکہ جہاد کی روش بدل چکی ہے لہٰذا صرف پاک سیرت تجربہ کار افراد ہی کو آپ کے ساتھ رہنا چاہیئے۔ صرف وہی پاک و منزہ افراد اس راہ میں قدم رکھیں جو جہاد کربلا کے مقصد پر بھرپور ایمان رکھتے ہوں۔ اور ایثار و جان نثاری کے لئے آمادہ ہوں۔

ایک چیز جو جہاد میں بہت اہمیت رکھتی ہے وہ صحیح اور قابل اعتماد مواصلاتی ذریعہ ہے۔ اسے مومن، تجربہ کار اور بامقصد افراد سے تشکیل پانا چاہیئے۔ قیس بن مسہر اس قیمتی مواصلاتی ٹیم کا ایک نمونہ ہیں۔ حسینؑ بن علیؑ کا پیغام کوفہ کے عوام تک پہنچانا ان کا فریضہ ہے۔ خط لے کر کوفہ کی طرف روانہ ہوتے ہیں۔ قادسیہ کے قریب، ابن زیاد کا کارندہ حصین بن نمیر انھیں قید کر کے ابن زیاد کے پاس بھیج دیتا ہے۔ ابن زیاد ان سے کہتا ہے اگر جان بچانا چاہتے ہو تو منبر پر جا کر حسینؑ بن علیؑ کو گالی دو۔ قیس منبر پر جا کر عوام سے خطاب کرتے ہیں: خدایا تیرا شکر، ایھا النّاس! یہ حسینؑ بن علیؑ، مخلوقات خدا میں سب سے افضل ہیں وہ رسول خداؐ کی بیٹی فاطمہؑ کے فرزند ہیں۔ انھوں نے مجھے بھیجا ہے کہ یہ پیغام

تم لوگوں تک پہنچا دوں، راہ راست پر اٹھ کھڑے ہو، ان کی مدد کرو۔ اس کے بعد قیس نے علیؑ اور حسینؑ بن علیؑ کی ارواح طیبہ پر درود بھیجا اور معاویہ، یزید ابن زیاد پر لعنت بھیجی اس طرح اپنا فرض منصبی پورا کیا۔ عبید اللہ نے قیس کو منبر سے نیچے لانے کا حکم دیا۔ انھیں منبر سے کھینچ کر دار الامارہ کی چھت سے نیچے پھینک دیا گیا۔ وہ شہید ہو گئے۔

حسینؑ بن علیؑ اس قسم کے افراد کے ہمراہ کوفہ کی طرف چلے تھے۔ راستہ میں حر سے ملاقات ہو گئی۔ راستہ بدلا گیا، ایک ایسی سمت روانہ ہوئے جو نہ مدینہ کی طرف جاتی ہو اور نہ کوفہ کی طرف۔ مدینہ سے مکہ اور مکہ سے کربلا تک سفر میں جو واقعات پیش آئے انھیں آپ نے ملاحظہ فرمایا؟ مقصد واضح اور مشخص ہے۔ خدا، مرضیٔ خدا، دین اور حق و حقیقت کا دفاع۔ روش و اسلوب بھی واضح ہے۔ حسینؑ بن علیؑ جانتے ہیں کہ انھیں اس راستہ پر چلنا ہے جہاں سے واپسی ناممکن ہے اگر آپ راستہ میں، حتیٰ عاشور کے دن عوام اور ابن زیاد کے کارندوں کے سامنے یہ تجویز رکھتے ہیں کہ اگر کوفہ کے عوام اپنے شہر میں میرا آنا پسند نہیں کرتے تو میں واپس چلا جاتا ہوں تو اس کی کچھ دوسری وجوہات تھیں، ورنہ اثناء سفر میں امام بار بار یہ فرما چکے تھے کہ ہم جس راستہ پر چل رہے ہیں اس سے واپسی ممکن نہیں ہے۔ امام منزل قصر بنی مقاتل سے نکل کر آگے بڑھ رہے ہیں۔ ابھی ابن زیاد کے نام حر کے خط کا جواب نہیں پہنچا ہے اور حالات واضح نہیں ہوئے ہیں۔ عقبہ بن سمعان کہتے ہیں: میں امام کے قریب تھا۔ کیا دیکھا کہ امام کو گھوڑے ہی پر نیند آگئی اچانک آپ کی آنکھ کھلی اور فرمایا: انا للّٰہ و انا الیہ راجعون و الحمد للّٰہ رب العالمین آپ نے یہ جملہ تین بار دہرایا۔ آپ کے لخت جگر علی اکبر نے جب یہ جملہ سنا، خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی، بابا! یہ کیا، آپ کلمہ استرجاع پڑھ رہے ہیں؟ فرمایا: بیٹا ابھی آنکھ لگ گئی تھی۔ خواب میں ایک سوار کو یہ کہتے دیکھا کہ یہ لوگ جا رہے ہیں اور موت ان کے پیچھے پیچھے آرہی ہے۔ لیجیے میں علی اکبرؑ کو کیا کہنا چاہیے؟ عرض کی: بابا! کیا ہم حق پر نہیں ہیں؟ آپ نے فرمایا: کیوں نہیں۔ عرض کیا: پھر ہمیں موت کا کیا خوف! ہم زندگی کے آخری لمحہ تک حق سے منہ نہ موڑیں گے بھی نہیں بلکہ ہم موت کا استقبال کرتے ہیں۔ اسی قسم کے افراد حسینؑ کے ساتھ آئیں۔

حضرتؑ نے خاک کربلا پر قدم رکھنے سے پہلے بارہا یہ فرمایا تھا کہ ہم موت کو گلے لگانے جا رہے ہیں۔ ضروری تھا کہ لوگوں کو سمجھا دیں کہ ہم کوفہ کی حکومت کے لئے نہیں آئے ہیں، کل لوگ یہ نہ کہیں کہ، کوفیوں نے آپ کو کوفہ آنے کی دعوت دی تھی۔ جب آپ نے یہ دیکھا کہ حکومت ہاتھ نہیں آسکتی تو آپ کی غیرت پر چوٹ لگی لہذا آپ نے موت کو زندگی پر ترجیح دی۔ کیونکہ آپ حکومت سے محرومیت کی تلخی برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ اسی شبہ کو دور کرنے کی خاطر حضرت نے بار بار یہ کہا کہ اگر تم نہیں چاہتے ہو تو میں واپس چلا جاتا ہوں۔ یہ مت سمجھو کہ میری غیرت کو ٹھیس پہنچی ہے اور چونکہ حکومت سے محروم رہ گیا ہوں لہذا اب مجھ میں زندہ رہنے کی تاب نہیں رہ گئی ہے اور خودکشی کے لئے یہاں آیا ہوں۔ آپ نے یہ بات بار بار کہی" کہ کوئی شخص آپ کے بارے میں **ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ** کی آیت نہ پڑھے۔ تاریخ آپ کے اس مکرر جملہ کو اپنے دامن میں محفوظ کر لے تاکہ واقعہ کربلا کی صحیح تفسیر ہو سکے۔ اس مدت میں عاشور تک پیش آنے والے تمام واقعات حتی جزئی و معمولی ترین واقعات میں بھی یہ نکتہ بخوبی نمایاں ہے کہ امام چاہتے ہیں کہ سپاہ دشمن کے مؤرخوں کی تمام تحریفوں اور دست کاریوں کے باوجود واقعہ کربلا میں سے جو کچھ بچ رہے وہ آنے والی نسلوں کے لئے سبق آموز ہو۔ عاشور کے دن جب حضرت صف آرائی کر دیتے ہیں اور جنگ یقینی ہو جاتی ہے تو آپ خیموں کو یکجا کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ خیموں کے پیچھے خندق میں لکڑی بھر دی جاتی ہے اس کے بعد حضرت اس میں آگ روشن کرنے کا حکم دیتے ہیں تاکہ دشمن پیچھے سے حملہ نہ کر سکے۔ اس کے بعد آپ نے بہتر افراد پر مشتمل اپنی فوج منظم فرمائی اور اس دور کے فوجی نظام کے مطابق میمنہ، میسرہ، قلب اور علمدار معین فرمایا۔

جس وقت امام حسینؑ اپنی فوج کو منظم فرمانے میں مشغول تھے، سپاہ دشمن کے کچھ سواروں نے لشکر حسینؑ پر پیچھے سے حملہ کا منصوبہ بنایا۔ ان میں سے ایک یا ان کا سرغنہ شمر تھا۔ مگر ان لوگوں نے دیکھا: پیچھے ایک عجیب خندق موجود ہے۔ گویا ایک بڑی جنگ ہونے والی ہے جس کے لئے یہ خندق اور آگ فراہم کی گئی ہے۔ حسینؑ بن علیؑ کے کام میں اس دقیق نظم سے انھیں بڑا غصہ آیا۔ شمر نے چلا کر کہا: جو آگ قیامت کے دن تمہاری منتظر ہے اسے

تم نے دنیا ہی میں خود اپنے ہاتھوں اپنے لئے فراہم کر لیا ہے۔" یہ جملہ زہر آگیں تیر کی طرح حسینؑ کے شیدائیوں کے دل میں اترا۔ مسلم عوسجہ نے عرض کیا: آقا! اجازت دیجئے میں اس خبیث کو یہیں سے تیر مار کر ہلاک کئے دیتا ہوں۔

غور کیجئے، امام نے فرمایا نہیں، میں جنگ شروع کرنے کے لئے تیار نہیں ہوں تاکہ پوری دنیا جان لے کہ میں اسی پیغمبرؐ کے نقش قدم پر چل رہا ہوں جس کی تمام جنگیں اسلام سے دفاع کی شکل رکھتی تھیں۔ تاکہ کسی میں یہ کہنے کی جرأت نہ ہو کہ پیغمبرؐ اور ان کے اہل بیتؑ تلوار کے زور پر اپنی بات منوانا چاہتے تھے۔ دنیا یہ جان لے کہ میں نے جنگ کا آغاز نہیں کیا ہے۔ امام نے فرمایا نہیں تم تیر نہ مارو۔ ان ہی کو جنگ شروع کرنے دو۔ امام نے اپنی سپاہ منظم کرنے کے بعد فرمایا میں ہر کام سے پہلے ان لوگوں سے گفتگو کر لوں، گھوڑے پر سوار ہو کر پوری شان و شوکت کے ساتھ دشمن کی فوج کے سامنے آئے۔ بلند آواز سے لوگوں کو خاموش رہنے اور بات سننے کی دعوت دی۔ سب خاموش ہو گئے۔ آپؑ نے اپنا خطبہ شروع کیا۔ آپ کے اس خطبہ کے دو تین جملے بہت عمدہ ہیں۔ ایک یہ کہ آپ نے فرمایا: اے لوگو! اگر مجھے نہیں پہچانتے تو ان لوگوں سے پوچھو جو تمہارے درمیان موجود ہیں اور پیغمبرؐ کے اہل بیتؑ سے واقف ہیں۔ کیا تم جانتے ہو کہ میں پیغمبرؐ خدا کا فرزند ہوں؟ حسینؑ بن علیؑ روز عاشور میدان کربلا میں اپنے کو کیوں پہچنوا رہے تھے؟ تاکہ کل یہ خائن اور منافق عوام یہ نہ کہیں کہ ہمیں نہیں معلوم تھا ابن زیاد نے ہمیں دھوکا دیا ہم سمجھتے تھے یہ کوئی اور شخص ہے۔ اگر ہمیں معلوم ہوتا کہ یہ وہی حسینؑ ابن علیؑ ہیں جنہیں ہم نے دعوت دی ہے تو ہم ہرگز ان سے جنگ نہ کرتے بلکہ ان کی مدد بھی کرتے۔ قارئین اس نکتہ پر تعجب نہ کریں، کیونکہ آپ بار بار دیکھ چکے ہیں کہ حقیقتوں کو کس طرح توڑ مروڑ کر عوام کے سامنے پیش کیا جاتا ہے اس دور میں جب روابط و تعلقات کم تھے۔ عوام کو حقائق سے باخبر کرنے کے وسائل بہت محدود تھے جن کے ہاتھوں میں حکومت ہوتی تھی سارے وسائل کے وہی مالک ہوتے تھے۔ اس زمانہ میں حقائق کو اس حد تک مسخ کرنا بڑا آسان کام تھا۔ معاویہ نے شام میں حضرت علیؑ کی کیسی تصویر پیش کی تھی؟ پھر کونسی تعجب کی بات ہے کہ حسینؑ کو اس بات کی فکر ہو کہ کہیں

یہ لوگ کل یہ نہ کہیں کہ اگر حسینؑ اپنے کو پہچنواتے، اگر ہمیں پتہ چل جاتا کہ یہ مسافر حسین بن علی ہیں جنھیں ہم نے دعوت دی تھی تو ہم ان کی حمایت کرتے۔ لہذا آپ نے اپنا تعارف کرایا اس کے بعد فرمایا اے لوگو! جو یہاں آئے ہو! کیا تم نے مجھے دعوت نہیں دی تھی وہ دعوت کیسی تھی اور یہ تمہارا آنا کیسا ہے؟ کیا تمہاری دعوت اور آمد کے دوران مجھ سے کوئی خطا سرزد ہوئی ہے جس سے میرا خون مباح ہو جائے؟ کیا میں نے تمہارے کسی عزیز کا خون کیا ہے؟ کیا میں نے تمہارا مال ومنال لوٹا ہے؟ کیا کسی حلال کو حرام کیا ہے؟ کسی حرام کو حلال کیا ہے؟ تم کس لئے میرا خون مباح سمجھتے ہو اور مجھ سے جنگ کرنے آئے ہو؟ آپ نے یہ سب باتیں کہیں تا کہ کل کوئی کوڑ کے مذبذب عوام کے جرم کی توجیہ نہ کر سکے اور یہ نہ کہے کہ جو شخص بھی حکومت وقت کے خلاف قیام کرے وہ خارجی ہے اور اس کا خون مباح ہے۔

امام حسینؑ کے واقعہ میں، خود عوام نے امام کو دعوت دی تھی۔ حضرت یہ سمجھانا چاہتے تھے کہ تم لوگوں نے خود ہی مجھے دعوت دی تھی اور میں نے تمہاری دعوت قبول کر لی۔ تم نے کہا تھا دین خدا پامال ہو رہا ہے، میں دین خدا کو بچانے کے لئے تمہاری سرزمین پر آیا ہوں۔ تم تاریخ کو کیا منہ دکھاؤ گے، کس طرح سر اٹھا کر کہہ سکتے ہو کہ ہم نے حسینؑ کو دعوت دی اور مل جل کر انھیں کربلا میں شہید کر دیا۔ یہ واقعہ کربلا کے اہم سبق آموز اور قابل توجہ نکتے ہیں۔

منطق، غور وفکر کا سلیقہ

جناب شیخ جوادی آملی

ترجمہ: جناب احتشام عباس زیدی

گزشتہ بحثوں میں تعلیم کی کیفیت "یعلمھم الکتاب والحکمۃ" کے سلسلہ میں کچھ مطالب بیان کئے گئے۔ گفتگو یہ تھی کہ دین نے غور وفکر کے سلسلہ میں فطری اور عقلا کی روش کو ہی صحیح قرار دیا ہے، ساتھ ہی اس روش سے متعلق کچھ دلائل بھی پیش کئے گئے۔ ہدایت کی اس روش کا مطلب یہ ہے کہ جب انسان کے سامنے دلائل پیش کئے جاتے ہیں اور اس کی ہدایت کرنا مقصود ہوتا ہے تو پہلے بدیہی اور واضح باتوں سے ابتدا کرتے ہیں پھر اس کے سامنے نظری مسائل پیش کرتے ہیں۔ بدیہی سے نظری کی طرف منتقل ہونے کا طریقہ بھی منطقی طریقہ ہے۔ چنانچہ اگر بدیہی سے نظری کی طرف منتقل ہونے کے سلسلہ میں کسی ایک منطقی اصول کی رعایت نہ کی جائے تو صحیح نتیجہ برآمد نہ ہوگا۔ بعض افراد نے اس منطقی روش پر اعتراضات کئے ہیں، ہمارے استاد مرحوم علامہ طباطبائی رضوان اللہ علیہ نے ان اعتراضات کا جائزہ لیتے ہوئے ان کا جواب دیا ہے۔ آٹھ اعتراض تفصیل کے ساتھ بیان کئے جا چکے ہیں۔ اب نواں اعتراض اور اس کا جواب ملاحظہ فرمائیں:۔

نواں اعتراض

نواں اعتراض یہ ہے کہ خداوند عالم نے قرآن مجید میں انسانوں سے اس دنیا میں رائج انداز

ور روش اور عرف و عادات کے مطابق ہی گفتگو کی ہے، منطقی روش کے مطابق نہیں ۔ لہٰذا ہمارا بھی فریضہ ہے کہ منطق و حکمت کے پیچیدہ مسائل کا احیا کرنے کے بجائے اسی روش کو زندہ کریں ، کیونکہ منطقی و فلسفی قوانین غیر الٰہی و بے دین قوموں اور غیر اسلامی ملکوں سے ہم تک پہنچے ہیں اور قرآن نے نہ صرف ہم سے منطقی و فلسفی انداز میں گفتگو نہیں کی ہے ، بلکہ چونکہ یہ روش غیر اسلامی ممالک کی میراث ہے اور قرآن نے ہمیں غیر مسلموں سے دوستی و تعلقات پیدا کرنے سے منع کیا ہے لہٰذا ہمیں غیر کی ثقافت و تمدن سے استفادہ نہیں کرنا چاہیئے !!

نویں اعتراض کا جواب

جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں ، ان تمام گیارہوں اعتراضات کا ایک مشترک جواب (خود ان اعتراضات میں) موجود ہے ۔ اور وہ یہ ہے کہ اعتراض کرنے والوں کی روش خود ہی منطقی روش ہے ، یعنی اگر وہ اس نویں یا کسی بھی اعتراض کو بیان کرنا چاہیں تو مجبوراً اسے صغریٰ و کبریٰ میں ڈھال کر یوں کہتے ہیں : یہ روش جو یونان سے آئی ہے کفر کی ثقافت و تہذیب ہے اور جو علم و ثقافت بھی کفر سے متعلق ہے قرآن اس کی مذمت کرتا ہے لہٰذا یہ علم و ثقافت مذموم ہے !

آپ توجہ فرما رہے ہیں ! یہ لوگ اپنے سوال کو بیان کرنے میں منطقی شرائط میں سے اگر ایک شرط کی رعایت نہ کریں تو اپنا اعتراض ہی پیش نہیں کر سکتے ۔ بنابرایں ان سے کہنا چاہیئے کہ تم نے اعتراض پیش کر کے اپنے آپ کو خود ہی زیر کر دیا (اپنا جواب خود ہی دے دیا) کیونکہ تم منطق کو منطقی روش سے ہی کاٹنا چاہتے ہو اور یہ ناممکن و محال ہے ۔

غیر الٰہی علم و ثقافت

اور یہ جو کہا گیا ہے کہ : جاہلیت کی میراث اور غیر الٰہی ثقافت و علم سے استفادہ نہیں کیا جا سکتا تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ : منطق ، غور و فکر کا ایک سلیقہ ہے اور یہ ایسی چیز نہیں ہے جو الٰہی یا غیر الٰہی ہو ۔ یہ ادبیات کے مانند ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن کے اندر زمانہ جاہلیت میں رائج

فصاحت و بلاغت کی عالی ترین روش کی بطور احسن رعایت کی گئی ہے لہٰذا آپ کو قرآن پر بھی اعتراض کرنا چاہئے کہ کیوں اس نے جاہلیت کی ثقافت سے کام لیا !!

کیا حقیقت اس کے سوا کچھ اور ہے کہ فصاحت و بلاغت سے کلام میں چاشنی اور مزہ پیدا ہو جاتا ہے جس سے ذوق و سماعت کو لذت محسوس ہوتی ہے ؟ اور کیا ایسا نہیں کہ اگر کلام فصیح و رسا ہو تو دل پر بہتر طور سے اثر انداز ہوتا ہے ؟ بنا برایں اگرچہ فصاحت و بلاغت جاہلیت کی ثقافت و ادب کا حصہ تھی لیکن اسے آثار جاہلیت میں شمار نہیں کیا جاتا ! یہ سب آثار فطرت ہیں جو زمانہ جاہلیت کے لوگوں کے پاس موجود تھے لیکن وہ اس فن کو بے جا اور بے سبب مدح و ہجو میں صرف کرتے تھے، اور ان کا طریقہ باطل تھا نہ کہ بذات خود فصاحت و بلاغت اور ادبی نکات خراب ہو گئے۔

جب رسول اکرمؐ کے چچا جناب عباس سے سوال کیا گیا کہ "انت اکبر ام رسول اللہؐ" آپ بڑے ہیں یا رسول خداؐ ؟ تو آپ نے جواب دیا: "هو اکبر و انا اسنّ" وہ (مجھ سے) بڑے ہیں اور میں سن میں ان سے زیادہ ہوں۔ یہ جملہ کس قدر لطیف اور دلچسپ ہے ۔ یہ ادبی لطافت و ظرافت کا ایک نمونہ ہے۔

چنانچہ اگر غیر الٰہی ثقافت میں کچھ مذموم ہے تو وہ آثار و افکار ہیں، فکری روش اور طرز تفکر میں کوئی خرابی نہیں ہے بالکل یوں ہی جیسے عرب کے جاہلوں کا ادبی فنون کو ظالموں کی مدح، شراب کی تعریف اور بیجا غزلوں میں استعمال کرنا قابل مذمت ہے۔ خود فصاحت و بلاغت اور دوسرے ادبی فنون نہ صرف مذموم نہیں ہیں بلکہ خداوند عالم نے قرآن میں اور پیغمبر اکرمؐ و ائمہ اطہارؑ نے اپنے اقوال میں ان سے بہترین استفادہ فرمایا ہے۔

کتاب و سنّت کے ظواہر سے استفادہ

اور یہ جو کہا گیا ہے کہ ہمیں قرآن مجید اور احادیث کے ظواہر سے استفادہ کرنا چاہئے !

تو کیا کتاب خدا اور احادیث صرف ظاہری الفاظ تک ہی محدود و محفوظ ہیں یا ان میں مجازات، تشبیہات، کنایوں اور استعاروں سے بھی کام لیا گیا ہے ؟ کیا یہ قرآن کریم نہیں جو فرماتا ہے کہ: ہم نے بہت سی باتوں کو مثل اور مثالوں کے ذریعہ بیان کیا ہے تاکہ تم سمجھو ؟ دوسری طرف

جب ہم اپنے صالح اسلاف کی روش کا جائزہ لیتے ہیں تو نظر آتا ہے کہ ہمارا ایک بزرگ ظاہر کے مطابق ایک حدیث اخذ کرتا ہے، اور دوسرا بزرگ فرماتا ہے کہ ظاہر سے استفادہ خطرناک ہے۔ اس کی مثال شیخ مفیدؒ اور شیخ صدوقؒ کے یہاں نظر آتی ہے جسے ہم گزشتہ بحث میں بیان کر چکے ہیں، یہاں مطلب کی وضاحت کے لئے ان ہی دونوں بزرگوں سے متعلق ایک اور مثال پیش کرتے ہیں :۔

کتاب عقائد صدوق میں صراط سے متعلق یہ عبارت ملتی ہے :۔

"قال ابوجعفر (شیخ صدوقؒ) اعتقادنا فی الصراط انّه حقّ وانّه جسرٌ ادقّ من الشّعر واحدّ من السّیف"

شیخ صدوقؒ فرماتے ہیں : صراط سے متعلق ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ بلاشبہ وہ حق ہے اور ایک پل ہے جو بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز ہے۔

شیخ مفید اس بات کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں : ایسا نہیں ہے کہ کوئی پل وغیرہ موجود ہو بلکہ صراط سے مراد دین ہے اور یہ دین چونکہ مستقیم اور ایک دم سیدھا ہے لہٰذا اس پر عمل سخت اور دشوار ہے، یہاں ظاہری معنی کے مطابق کوئی پل، اس کی باریکی اور تیزی نہیں مراد ہے! بلکہ کافر چونکہ دین کے اعمال کی طرف کوئی توجہ اور اس کی کوئی پروا نہیں کرتے لہٰذا قیامت میں دین ان کے لئے بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز ہوگا اور یہ ان سختیوں اور دشواریوں کی مثال دی گئی ہے جو کافر پر قیامت کے دن وارد ہوں گی۔

یہ ہمارے صالح اسلاف کی روش ہے جو بتاتی ہے کہ ہمیں غور و فکر کا سلیقہ رکھنا چاہیے اور مسائل پر پوری آگاہی اور ان کے تمام مقدمات کے ساتھ غور کرنا چاہئے تفحص و تحقیق کرنا چاہیے اور صرف ظاہری معانی و مطالب پر اطمینان نہیں کرنا چاہئے۔

معصومینؑ کی روش

اگر ہم معصومینؑ کی روش کا جائزہ لیں تو نظر آئے گا کہ وہ حضرات بھی بحث و گفتگو کے دوران اسی روش کو اپناتے تھے جس کی مثالیں پہلے بھی گزر چکی ہیں۔ یہاں بھی دو ایک مثالیں ملاحظہ فرمائیں :۔

کتاب توحید صدوقؒ میں نقل ہے کہ کسی نے حضرت امیرؑ سے سوال کیا: "هل رأيت ربك حين عبدته؟" "کیا آپ نے عبادت کے وقت اپنے پروردگار کو دیکھا ہے؟ حضرتؑ نے فرمایا: ويلك! ما كنت اعبد ربا لم اره" افسوس ہے تجھ پر! میں اس خدا کی عبادت نہیں کرتا جسے نہ دیکھوں! اس نے دریافت کیا: "فكيف رأيته؟ آپ نے اپنے خدا کو کیسے دیکھا؟ فرمایا: ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان" وائے ہو تجھ پر، خدا کو ان آنکھوں سے نہیں دیکھا جاسکتا لیکن دل حقیقت ایمان کے ساتھ خدا کا دیدار کرتے ہیں۔ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد شیخ صدوقؒ ایک دوسری روایت بھی نقل کرتے ہیں:۔

احمد بن اسحاق کا بیان ہے کہ: میں نے امام علی نقی علیہ السلام کی خدمت میں ایک خط لکھا، اور ان سے خداوند عالم کی رویت کے سلسلہ میں سوال کیا اور اسی سوال کے ضمن میں میں نے اس سے متعلق عوام کے نظریہ کا بھی اظہار کر دیا۔ میں یہ جاننا چاہتا تھا کہ رؤیت سے مراد کیا ہے؟ کیا رؤیت ظاہری نگاہوں سے بھی ممکن ہے؟ جیسا کہ اشاعرہ بعض آیات منجملہ "وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة" یعنی اس روز بعض چہرے فرط مسرت سے دمک رہے ہوں گے اور وہ جمال حق کا مشاہدہ کر رہے ہوں گے" کے ظاہری معنی کو اختیار کرتے ہوئے اس بات کا عقیدہ رکھتے ہیں کہ اگرچہ خداوند عالم دنیا میں دکھائی نہیں دیتا لیکن اس آیت اور دوسری آیتوں کے مطابق آخرت میں دکھائی دے گا!!

حضرتؑ نے جواب میں تحریر فرمایا: "لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر" کسی چیز کا دیکھا جانا ممکن نہیں جب تک دیکھنے والے اور دیکھی جانے والی شے کے درمیان صاف و شفاف ہوا موجود نہ ہو اور اگر ان دونوں کے درمیان ہوا نہ ہوگی تو رؤیت محال ہو جائے گی، اور اگر نور یا روشنی نہ ہو تب بھی دیکھنا ممکن نہ ہوگا۔ فاذا انقطع الهواء وعدم الضياء بين الرائي والمرئي لم تصح الرؤية

"وكان في ذلك الاشتباه" اور دکھائی دینے کی صورت میں مشابہت پیدا ہو جائے گی یعنی خدا ہماری یا کسی شے کی شبیہ ہو جائے گا۔" لان الرائي متى ساوى المرئي في

السبب الموجب بینهما فی الرؤیة وجب الاشتباه" اگر کوئی خدا کو دیکھے تو اس سبب سے وہ اسے اپنے مانند دیکھے گا، اور خدا بھی (معاذ اللہ) اس کے جیسا ہو جائے گا چنانچہ اس صورت میں مشابہت لازم آئے گی۔ "لانّ الاسباب لابدّ من اتصالها بالمسببات" کیوں کہ علت کا معلول سے اتصال ضروری ہے۔

جہاں سبب ہوگا، مسبب بھی وہیں ہوگا اور یہ ممکن نہیں ہے کہ مسبب، سبب کا نتیجہ نہ ہو۔ یہ فلسفہ کے قانون علیت و معلولیت کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

قانون علیت

گویا حضرتؑ فرماتے ہیں: اگر سبب ہے تو مسبب بھی ہوگا۔ یعنی مسبب سبب سے الگ پایا ہی نہیں جاسکتا۔ اگر یہ فکر کا مادہ اور عنصر ہے تو وہ فکر کی روش اور اس کا انداز ہے۔ وہاں حضرت مثال ہی عکس نقیض سے استفادہ کرتے ہیں اور یہاں علیت کے قانون کلی کو بروئے کار لاتے ہیں بالکل اسی روایت کی طرح جو کتاب "کافی" میں ذکر ہوئی ہے: ابی اللہ ان یجری الامور الا باسبابها۔" خداوند عالم جو بھی کام انجام دینا چاہتا ہے اس کے لئے اسباب فراہم کر دیتا ہے یعنی نظام علیت کے مطابق کام انجام دیتا ہے۔ حضرت کا یہ طرز استدلال وہی فلسفی و عقلی استدلال ہے۔

اس بنا پر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قرآن کریم اور احادیث کے صرف ظاہری معنی سے استفادہ نہیں کیا جاسکتا، مزید یہ کہ منطق غور و فکر کا سلیقہ ہے اور فطری سلیقہ ہے جس کا الٰہی یا غیر الٰہی ثقافت و تمدن سے کوئی ربط نہیں ہے۔ یہ طرز تفکر معصومینؑ کے اقوال میں بہت زیادہ نظر آتا ہے، اور اعتراض کرنے والوں کا اعتراض بھی جو ایک واضح منطقی روش پر استوار ہے اور اس میں بھی کبریٰ، صغریٰ اور نتیجہ پایا جاتا ہے، بالکل بے جا اور لغو ہے کیونکہ معترضین منطق کو منطقی روش سے ترک دینا چاہتے ہیں جو سراسر محال ہے۔

دوسری طرف اگر ہم اپنے اسلاف صالح کی روش کو غور و فکر اور بحث و تحقیق کے بغیر قبول کرلیں تو مختلف قسم کے طرز تفکر سے دوچار ہوتے ہیں جس کی مثال ہمیں شیخ صدوق اور شیخ مفید کے اعتقادات میں نظر آئی۔ لہٰذا غور و فکر ضروری اور لازمی ہے۔ اگر ہم کتاب و سنت کے ظاہری

معانی پر عمل کرنا چاہیں تو ممکن ہے اسی طرح کی مشکل میں مبتلا ہو جائیں جس میں اشاعرہ رؤیت کے مسئلہ میں گرفتار ہوئے، یا شیخ صدوق علیہ الرحمہ صراط وغیرہ سے متعلق عقائد کے سلسلہ میں ہوئے۔ لہذا ضروری ہے کہ منطقی طریقوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے معصومینؑ کے اقوال میں غور و فکر اور آیات و روایات میں تجسس و تحقیق کے ذریعہ اپنی جہالتوں کو دور کریں اور صحیح و مفید معلومات تک رسائی حاصل کریں۔ ومن اللہ التوفیق۔

ثابت موجودات اور تغیر پزیر موجودات

دسواں اعتراض: اعتراض کرنے والوں کا ایک اعتراض یہ ہے کہ حجت صرف کتاب اور سنت ہی ہیں اور اجماع بھی محض اس اعتبار سے حجت ہے کہ وہ سنت یا احادیث کا کاشف اور ظاہر کرنے والا ہو۔ پس عقل کی کوئی حیثیت نہیں ہے (وہ کہتے ہیں کہ) تم جو عقل کو حجت کہتے ہو اس کے لئے تمہارے پاس کیا دلیل ہے؟ اگر تم عقل کی حجیت کو کتاب و سنت کے ذریعہ ثابت کرنا چاہتے ہو تو اصل کتاب و سنت قرار پائی، اور اگر عقل کی حجیت کو عقل کے ذریعہ ثابت کرنا چاہتے ہو تو دور لازم آتا ہے۔ بنابراین اس کے علاوہ کوئی اور چارہ ہی نہیں ہے کہ قول معصومؑ کی طرف رجوع کرو۔

اس اعتراض کا جواب

آپ نے خود اپنے بیان کے ذریعہ اپنی بات کو باطل کر دیا۔ آپ جو یہ کہتے ہیں کہ حجیت کے سلسلہ میں کتاب و سنت اصل و بنیاد کی حیثیت رکھتی ہیں تو یہ بات آپ کتاب و سنت کے ذریعہ کہہ رہے ہیں یا عقل کے ذریعہ؟ اگر آپ کتاب خدا یا سنت و احادیث کے ذریعہ کہہ رہے ہیں کہ کتاب و سنت حجت ہیں تو، ایسی صورت میں دور لازم آتا ہے، جو باطل ہے۔ اور اگر عقل کہتی ہے کہ کتاب اور سنت اس معنی میں حجت ہیں کہ جو کچھ کتاب و سنت میں ہے معصومؑ کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے اور جو کچھ معصومؑ کے ذریعہ ہم تک پہنچے حق ہے، لہذا کتاب و سنت حق ہے۔ اگر آپ یہ استدلال کرتے ہیں تو گویا دو دو کے درمیان سرگرداں ہیں، کیونکہ حجیت عقل کی اصل سے انکار کرتے ہیں، لہذا کسی بھی صورت میں آپ عقل سے استدلال نہیں کر سکتے۔

گیارھواں اعتراض

یہ اعتراض مادیوں نے کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ: منطقی روش (ارسطوئی منطق) صحیح روش نہیں ہے کیونکہ اس منطق کی شکلیں (اَشکال اربعہ) دو مقدموں سے تشکیل پاتی ہیں کہ یا یہ دونوں مقدمے کلی ہوں یا کم از کم ان میں سے ایک کلی ہے۔ چنانچہ کوئی قیاس ایسا تشکیل نہیں پاتا جس کے دونوں مقدمے جزئی ہوں۔ یعنی ایک امر جو تمام موضوع افراد کے لئے محمول ثابت ہے، اور کچھ افراد سے یا کسی خاص زمانہ سے مخصوص نہیں ہے، قہری طور پر ثابت بھی ہے اور دائم بھی۔

بنابراین چونکہ منطقی شکلوں کی بنیاد ایسی کلیات پر قائم ہے جنہیں دائم اور ثابت ہونا چاہئے جبکہ جدید ترقی یافتہ علوم نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ کوئی بھی امر کلی، دائم اور ثابت نہیں ہے بلکہ تمام موجودات میں تغیر و تبدل پایا جاتا ہے۔ لہٰذا منطقی روش کے ذریعہ کسی بھی بات کو ثابت یا کسی بھی بات سے انکار ممکن نہیں ہے!" یہ وہی ڈائلکٹک DIALECTIC (منطق کی استدلالی) روش ہے۔"

گیارھویں اعتراض کا جواب

آپ نے اپنے اسی اعتراض میں جان بوجھ کر یا بے خیالی میں ایک منطقی قیاس تشکیل دے دیا ہے اور دو کلی مقدمہ یا ایک جزئی اور ایک کلی مقدمہ سے نتیجہ اخذ کیا ہے۔

آپ نے کہا کہ چونکہ تمام موجودات مادی ہیں اور کوئی غیر مادی وجود ہے ہی نہیں اور تمام مادی موجودات متغیر ہیں، پس تمام موجودات تغیر و تبدیلی کی حالت میں ہیں لہٰذا کوئی وجود کلی، ثابت اور دائم نہیں ہے! اس طرح آپ نے دو کلی مقدموں سے ایک کلی نتیجہ برآمد کیا ہے۔

اگر آپ اس بات کے معتقد ہوں کہ بعض امور کلی، ثابت اور دائم ہیں اور بعض متغیر و جزئی ہیں تو یہی اہل منطق بھی کہتے ہیں۔ منطقی کہتے ہیں کہ: موجودات کی دو قسمیں ہیں، بعض ثابت و پائدار ہیں اور بعض متغیر بعض کلی ہیں اور بعض دائمی ہیں اور بعض وقتی۔

لیکن اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ تمام موجودات تغیر پذیر ہیں، اس وقت آپ کے پاس سوائے اس کے کوئی چارہ نہیں ہے کہ ایک منطقی قیاس تشکیل دیجئے اور دو کلی مقدموں کے ذریعہ یعنی "ہر موجود مادی ہے" اور "ہر مادی متغیر ہے": یہ نتیجہ نکالئے کہ "ہر موجود متغیر ہے" اور کوئی موجود ثابت و

کلی اور دائمی نہیں ہے۔ آپ اس منطقی روش سے الگ ہٹ کر ۔۔۔ جو ایک کلی صغریٰ اور ایک کلی کبریٰ کے ذریعہ تشکیل پاتی ہے اور اس سے آپ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ موجودات متغیر ہیں ۔۔۔ صورت سے اور کبھی بھی اس نتیجہ تک نہیں پہنچ سکتے۔

اور مختصر لفظوں میں: اگر آپ نے کہا کہ بعض موجودات مادی ہیں اور پھر یہ کہا کہ بعض موجودات متغیر ہیں تو نتیجہ یہ برآمد ہوگا کہ بعض موجودات متغیر ہیں، اور یہ وہ بات ہے جو منطق پر کوئی شبہ نہیں وارد کرتی کیونکہ تمام اہل منطق اس بات کو قبول کرتے ہیں کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں: بعض مجرّد ہیں اور بعض مادّی۔ جو مجرد ہیں وہ ثابت ہیں، لیکن جو مادّی ہیں وہ متغیر ہیں۔

اور قیاس تشکیل دینے کی صورت میں اگر آپ دو جزئی مقدمہ سے استفادہ کریں گے تو کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوگا، اور نتیجہ حاصل بھی ہوگا تو جزئی ہوگا۔ اور اگر ایسا قیاس تشکیل دیں جس کا ایک مقدمہ جزئی اور دوسرا مقدمہ کلی ہے پھر بھی اس کا نتیجہ جزئی ہوگا۔ اور اس طرح منطق پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

مزید واضح عبارت میں: اگر آپ کہیں کہ بعض موجودات مادی ہیں، اور ہر مادی متغیر ہے ثابت نہیں ہے، تو اس کا نتیجہ یہ برآمد ہوگا کہ بعض موجودات متغیر ہیں ثابت نہیں ہیں اور یہ بات نہ منطق کی مخالف ہے اور نہ فلسفہ کے خلاف، کیونکہ فلسفہ و منطق دونوں اسے قبول کرتے ہیں البتہ ایک لسے مادہ کے ساتھ قبول کرتا ہے اور ایک صورت کے ساتھ۔ اور اگر یہ کہنا چاہتے ہیں کہ تمام موجودات تغیر پذیر ہیں، تو اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے کہ منطقی قیاس تشکیل دیجئے۔

یہ روش منطقی روش ہے۔ اس کے علاوہ جو نتیجہ آپ برآمد کر رہے ہیں وہ خود آپ کے دعوے کو توڑ رہا ہے۔ یعنی اگر تمام موجودات متغیر ہیں تو خود یہ اصل کلی بھی متغیر ہے اور آپ اسے ایک ثابت اصل کے عنوان سے تسلیم نہیں کر سکتے۔ اگر تمام موجودات مادی ہیں اور ہر مادی وجود زوال پذیر ہے تو یہ قانون بھی زوال پذیر ہے اور آپ کے پاس کوئی ثابت اور دائمی اصل نہیں ہے۔ اور چونکہ آپ کے پاس کوئی ثابت و پائدار اصل نہیں ہے، لہٰذا آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ تمام موجودات مادی و متغیر ہیں، یوں ہی آپ کلی اور ثابت نتائج بھی نہیں رکھ سکتے۔

اور ان سب کے علاوہ یہ منطق ڈائلکٹک (DIALECTIC) وحی اور عقل صحیح سے ہم آہنگ

دسازگار نہیں ہے اور انشاء اللہ آئندہ بحثوں میں یہ بات واضح ہوگی کہ ایسا نہیں ہے کہ ہر موجود مادی ہو بلکہ بعض موجودات مادی و متغیر ہیں اور بعض مادی نہیں ہیں اور ثابت ہیں۔

قرآن کریم نے موجودات کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے موجودات کا ایک سلسلہ متغیر ہے اور ایک سلسلہ ثابت ہے۔ متغیر موجودات وہی مادی موجودات ہیں جو زوال پذیر ہیں اور جو ثابت ہیں وہ مادی نہیں ہیں۔

حیات ثابت اور حیات متغیر

اگر آپ قرآن کریم کی آیات کو ملاحظہ فرمائیں تو اس نکتہ کی طرف متوجہ ہوں گے کہ قرآن حیات کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ جب انسان اور اس کے مانند مخلوقات کی حیات سے متعلق گفتگو ہوتی ہے تو فرماتا ہے: "کل من علیہا فان" (رحمان/۲۶) روئے زمین پر جو کچھ ہے سب فنا ہو جائے گا۔ یا فرماتا ہے: "وما جعلنا لبشر من قبلک الخلد افائن مت فھم الخالدون (انبیاء/۳۴)" اور ہم نے تم سے پہلے کسی بشر کو ابدی زندگی نہیں عطا کی تو کیا تم مرجاؤ گے اور وہ سب زندہ رہیں گے"۔ یا ارشاد ہوتا ہے: کل نفس ذائقۃ الموت (انبیاء/۳۵) "ہر ذی روح موت کا مزہ چکھنے والا ہے"۔ کہ اس حصہ میں حیات متغیر ہے اور موت پر جاکر تمام ہو جاتی ہے۔ لیکن جہاں وہ خدا وند عالم کی حیات کو بیان کرتا ہے تو فرماتا ہے: "وتوکل علی الحی الذی لا یموت (فرقان/۵۸)" اور تم لیے ابدی حیات والے خدا پر بھروسہ کرو جو کبھی نہیں مرتا۔ پس یہ وہ حیات ہے جو انسانوں اور ان کے مانند دیگر مخلوقات کی متغیر و محدود حیات کے مقابلہ میں ثابت اور دائم ہے۔

انسانوں سے متعلق دیگر موجودات اور اشیاء بھی فانی و متغیر ہیں، لیکن جو کچھ اس خدا حیّ (جو ہر گز مرنے والا نہیں) کے نزدیک ہے، زندہ اور ثابت ہے۔ سورہ نحل کی آیت ۹۶ میں ارشاد ہوتا ہے: "ما عندکم ینفد وما عند اللہ باق" "جو کچھ تمہارے پاس ہے ختم ہو جانے والا ہے اور جو کچھ خدا کے پاس ہے باقی رہنے والا ہے۔

بنابراین، موجودات قرآن کی نظر میں دو طرح کے ہیں، کچھ موجودات زوال پذیر ہیں اور کچھ

ایسے موجودات ہیں جو "لاینفد" یعنی ناقابل زوال ہیں، اور اس ناقابل زوال اور غیر فانی وجود کو اصول ڈائلکٹک کے ذریعہ کسی بھی طرح ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ ڈائلکٹک کا اصول کہتا ہے "کل موجود مادی دکل مادی متغیر فکل موجود متغیر فکل موجود ینفد ویزول" یعنی ہر موجود مادی ہے اور ہر مادی متغیر ہے پس ہر موجود متغیر ہے لہٰذا ہر موجود فنا ہوجائے گا اور زائل ہوجائے گا!!

ہم سورۂ رعد میں دیکھتے ہیں کہ خداوند عالم موجودات کو دو قسموں میں تقسیم کرتے ہوئے فرماتا ہے "یمحوا اللہ مایشاء ویثبت وعندہ ام الکتاب" (رعد/۳۹) "خداوند عالم جس چیز کو چاہتا ہے محو کردیتا ہے اور (جسے چاہتا ہے) ثابت ودائم کردیتا ہے اور اصل کتاب مشیت اسی کے پاس ہے۔ اس آیت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عالم خلقت کی بعض مخلوقات محو بھی ہوتی ہیں اور ثابت بھی ہوتی ہیں اور ان کے مقابل ام الکتاب ہے جو اپنی جگہ ثابت ودائم ہے۔ یعنی ام الکتاب جو اصل کتاب ہے محو اور اثبات سے محفوظ ہے لہٰذا اسے "لوح محفوظ" یا "کتاب محفوظ" جیسے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں جو تغیر وتبدل سے محفوظ ہے۔

مذکورہ آیت میں ارشاد ہے "وعندہ ام الکتاب" یعنی اصل کتاب اللہ کے پاس ہے، اور سورۂ نحل میں ارشاد ہوتا ہے "وما عند اللہ باق" اور جو کچھ خدا کے پاس ہے باقی رہنے والا ہے، پس ان دونوں سے ہم یہ نتیجہ حاصل کرتے ہیں کہ "ام الکتاب" باقی ہے اور تغیر سے محفوظ ہے۔ اور بہرحال مخلوقات کے زوال اور فنا سے محفوظ اس حصہ کو ڈائلکٹک اصول کے ذریعہ ہرگز ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ اس اصول وقانون کے تحت کوئی بھی موجود ثابت اور لازوال نہیں ہے۔

قرآن کریم اور ڈائلکٹک اصول

بعض افراد کہتے ہیں کہ قرآن مجید کو ترقی یافتہ علوم اور ڈائلکٹک اصول کے ذریعہ سمجھنا اور حل کیا جانا چاہیئے: ان کا جواب یہ ہے کہ قرآن کو ڈائلکٹک اصول سے ہرگز حل نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس اصول میں کسی ثابت اور غیر متغیر شئے کا وجود ہی نہیں ہے اور یہ قرآن کی نص صریح کی خلاف ورزی ہے

جو موجودات کو مذکورہ بالا دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔

حضرت علیؑ اپنے ایک خطبہ میں خداوند عالم سے متعلق فرماتے ہیں: "الفاعل لا بالحرکة" اس کے بعد استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "وکیف یجری علیہ ما ھو اجراہ؟ حرکت و سکون کا قانون خدا پر کیسے جاری ہو سکتا ہے جبکہ خداوند عالم خود حرکت و سکون کا خالق ہے، لہٰذا وہ کبھی خود حرکت کے تابع نہیں ہوگا۔

چنانچہ ہم ڈائلکٹک اصول کے ذریعہ اس اسلام کو کیسے پہچان سکتے ہیں جو یہ کہتا ہے کہ خدا حرکت سے منزہ اور بری ہے اور حرکت کا قانون حریم پروردگار میں راہ نہیں پاسکتا۔ خدا نہ صرف متحرک نہیں ہے بلکہ "فاعل بالحرکة" بھی نہیں ہے، کیونکہ اس کا عمل اس کے ارادہ سے متعلق ہے اور اس کا ارادہ خود اس کی ذات سے مربوط ہونے کی حیثیت سے حرکت سے منزہ و بری ہے۔ دوسری طرف قرآن کریم دو اصل "اصل کلیت اور اصل دوام" کے عنوان سے خود کو پہچنواتا ہے اور ان ہی دونوں بنیادوں پر نازل ہوا ہے۔

قرآن کریم اور کلیت و دوام کے اصول

بعثت پیغمبر اکرمؐ کے اوائل میں، سورۂ تبارک اور ان تمام سوروں کے اندر جو عتائق[1] شمار ہوتے ہیں ان دو اصولوں یعنی "کلیت و دوام" کا ذکر کیا گیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: "وما ھو الا ذکر للعالمین" (قلم/۵۲) یعنی یہ قرآن تمام زمانوں میں تمام انسانوں کے لئے ہے۔ اور ایک جگہ فرماتا ہے: "ھدیً للناس" (بقرہ/۱۸۵) یعنی ہر عہد اور ہر زمانہ کے تمام افراد قرآن کی ہدایت کے سایہ میں پناہ لے سکتے ہیں

پس اگر ہمارے پاس ایسی فکری روش نہ ہو جس میں "کلی" "دائم" اور "ثابت" کو قبول کیا گیا ہو تو ہم ان آیات سے کیسے استدلال کر سکتے ہیں۔ اور کیونکر یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ قرآن روز قیامت تک تمام انسانوں کی ہدایت کرنے والا ہے؟!

اللہ کی جانب دعوت کے طریقے

اسی سورۂ نحل میں قرآن کریم لوگوں کو تین طریقوں سے دعوت دیتا نظر آتا ہے:۔

---

[1] عتائق: عتیق کی جمع ہے۔ یہاں سوروں کو کہتے ہیں جو اوائل بعثت میں مکہ میں نازل ہوئے ہیں۔

ادع الیٰ سبیل ربّک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ وجادلھم بالتی ھی احسن، ان ربّک ھو اعلم بمن ضلّ عن سبیلہ وھو اعلم بالمھتدین" (آیت/۱۲۵)

یعنی "اے میرے رسول! آپ لوگوں کو حکمت و برہان اور بہترین نصیحتوں کے ذریعہ اللہ کی راہ کی جانب دعوت دیجئے اور بہترین انداز میں ان سے جدال و مناظرہ فرمایئے۔ بلاشبہ آپ کا پروردگار اس کے انجام سے واقف ہے جس نے اس کی راہ سے دوری اختیار کی اور گمراہ ہوا اور ہدایت پانے والوں سے بھی اچھی طرح واقف ہے۔"

اس تقابلی قرینہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حکمت، موعظۂ حسنہ اور جدال احسن میں فرق اور امتیاز ضرور پایا جاتا ہے۔ "دعوت" کیا ہے؟ ایک طرف معرفت کائنات اور دوسرے نظری مسائل کا ایک سلسلہ ہے جس کی طرف انسانوں کو بلایا جاتا ہے۔ اور دوسری حکمت عملی سے متعلق مسائل، اخلاق اور احکام کا ایک سلسلہ ہے جن کی جانب لوگوں کو دعوت دی جاتی ہے:-

۱- نظری مسائل میں" جہاں یقینی مقدمات لازم و ضروری ہیں، اسی طرح وہ بنیاد کو جس کے ذریعہ یہ یقینی مقدمات نتیجہ خیز و ثمر بخش ہوں، "حکمت" کہا جاتا ہے۔

۲- اور اگر تسلیم شدہ اور مشاہدہ شدہ مقدمات سے "یہ ہونا چاہئے اور یہ نہ ہونا چاہئے" جیسے امور میں مدد لی گئی ہو تو اس کا نام "جدال احسن" ہے۔

۳- اور اگر ظنی مقدمات کے ذریعہ خیر مظنون کی پیروی اور شر مظنون سے پرہیز میں مدد لی گئی ہو تو اسے "موعظہ" و نصیحت کہتے ہیں۔

منطقی مسائل قراردادی نہیں ہیں

بنابریں تعلیم کے لئے اس فطری راہ کے علاوہ کوئی اور راہ نہیں ہے اور کوئی منطقی اس لئے نہیں آیا ہے کہ انسان کے لئے قانون بنائے بلکہ اہل منطق نے آکر فطرت کو شگفتگی عطا کردی ہے دوسرے لفظوں میں یہ منطقی مسائل قراردادی نہیں ہیں جو ماحول کے تابع ہوں، یا کسی قرارداد و قانون سے منسلک ہوں، یعنی کسی انسان نے یہ طے نہیں کیا ہے کہ لوگ اس طرح سوچیں اور یوں غور و فکر

کریں۔ جس طرح ریاضی کے مسائل ہرگز کسی قرارداد کے تحت طے نہیں ہوتے ہیں یوں ہی منطق کے مسائل بھی قرارداد کے پابند نہیں ہیں۔ دوسرے لفظوں میں، ایسا نہیں ہے کہ ہر معلوم اور ہر مجہول کے درمیان رابطہ ہو، پس اگر نظام علیت کو تسلیم کر لیا گیا ہو تو یہ نظام خود افکار پر بھی حکومت کرتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ ہر مقدمہ ہمیں اسی نتیجہ تک پہنچا دے جو ہم چاہتے ہیں۔ یا ہم جیسے بھی مقدمات ترتیب دیں جو بھی نتیجہ چاہیں گے برآمد کر لیں گے!

جس طرح خارجی دنیا میں ایک مادہ ہے اور ایک صورت ہے، یوں ہی افکار و علم کی دنیا میں بھی ایک معین و مشخص مواد اور ایک خاص صورت پائی جاتی ہے کہ اگر وہ مواد اس صورت سے مل گیا تو صحیح فکر اور صحیح نتیجہ دے گا چنانچہ اگر ہم نظام علی (یا علیت) کو تسلیم کرنا چاہیں تو اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے کہ مادہ و صورت کے درمیان ایک آمیزش اور ملاپ ہو اور ہمیں ایک خاص نتیجہ عطا کرے۔ ورنہ ہم جس طرح بھی سوچیں یا فکر کریں اور کسی بھی مقدمہ سے کوئی بھی نتیجہ حاصل کریں، سوائے سفسطہ کے کچھ حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ سفسطہ میں نتیجہ اور مقدمات کے درمیان کوئی علمی ربط نہیں پایا جاتا۔[1]

انشاء اللہ آئندہ مقالہ میں ہم آیت "ھدی للناس" سے متعلق اور آیت "یھدی بہ اللہ من اتبع رضوانہ سبل السلام (مائدہ/۱۶)" سے اس آیت کے ارتباط کے بارہ میں بحث کریں گے، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ وہ ہدایت جو تمام زمانوں میں تمام لوگوں کے لئے ہے کیسی ہدایت ہے اور یہ کس طرح کی ہدایت ہے جس کے سلسلہ میں خداوند عالم فرماتا ہے کہ، خداوند عالم اس قرآن کے ذریعہ سلامتی کی راہ اسے دکھاتا ہے جو خدا کی رضا اور خوشنودی حاصل کر لے۔؟

---

[1] قراردادی قانون سے مراد حقوقی قانون ہے جسے طرفین کی موافقت اور رضامندی سے بدلا جا سکتا ہے یہ اٹل بات اور دائمی اصل کے مانند نہیں جو معرفت عالم کے مسائل میں ہے مثلاً قانون علیت کہ یہ بہرحال کسی قرارداد کے تحت نہیں ہے اور ناقابل تغیر ہے۔ لیکن قراردادی قوانین مثلاً بیع، تجارت وغیرہ ایسے حقوقی مسائل کا جزو ہیں جو طرفین کی موافقت سے مقرر ہوتے ہیں اور قابل تغیر و تبدیلی ہیں۔

حکومت اور عوام کا رابطہ

جناب شیخ محمد تقی رہبر
ترجمہ: جناب سید احتشام عباس زیدی

اسلامی سیاست کے بنیادی مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ حکومت اور ملت کے درمیان رابطہ کس نوعیت کا ہے۔ دنیا کے استکباری اور جبر و آمریت کے نظاموں میں حکومت اور عوام کا رابطہ جنگلی حاکمیت کی طرح ظالم و مظلوم کے رابطہ کی نوعیت کا ہے۔ جس طرح طاقتور درندے کمزور جانوروں کا شکار کرتے ہیں یا ان کے منہ کا نوالہ چھین لیتے ہیں یوں ہی ظالم و جابر حکام غریب اور کمزور عوام کا خون چوستے رہتے ہیں اور یہ بیچارے غریب گروہ در گروہ ان حاکم طاقتوں کی بے جا خواہشات اور ہوا و ہوس کی بھینٹ چڑھتے رہتے ہیں۔ یہ غریب و کمزور افراد، خدا کو بھولے ہوئے ان کاخ نشینوں کی نگاہ میں نہ کوئی قدر و قیمت رکھتے ہیں اور نہ کسی شمار میں آتے ہیں۔ ان محروم و مظلوم طبقوں کے تمام مادی و معنوی آقدار اس حکمراں طبقہ کے مظالم کا شکار ہو جاتے ہیں جو گنتی کے چند ہوس پرست اور خود غرض افراد پر مشتمل ہے۔

امیر المومنین علی علیہ السلام اس روش حکومت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ـــ جو تاریخ کے کم صفت حکام کا ورثہ ہے اور امت اسلام جس میں نہ صرف مبتلا ہو گئی بلکہ صدیوں تک اسلامی حکومت کے نام پر ظالم و جابر حکام کے نتیجہ میں گرفتار رہی ـــ اپنے ایک خطبہ میں موجودہ اور آئندہ پیش آنے والے حالات کی خبر دیتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

وکان اھل ذالک الزمان ذئاباً وسلاطینہ سباعاً

ادساطہ اکالاً وفقرائہ امواتاً وغار الصدق وفاض الکذب واستعملت المودۃ باللسان وتشاجر الناس بالقلوب وصار الفسوق نسباً والعفاف عجباً ولبس الاسلام لبس الفرو مقلوباً "

(خطبہ : ۱۰۸)

" اس زمانہ کے لوگ بھیڑیے ہوں گے اور ان کے حکام وسلاطین درندے۔ عام افراد یا درمیانی طبقہ کے لوگ بہت پرخور اور پیٹو ہوں گے اور غریب کمزور افراد مردوں کے مانند ہوں گے۔ سچائی دنیا سے اٹھ جائے گی اور جھوٹ رائج ہو جائے گا۔ لوگوں کی دوستی اور محبت صرف زبانی جمع خرچ ہوگی لیکن دل ایک دوسرے سے کھنچے ہوئے ہوں گے۔ گناہ اور بدکاری شخصیت کا معیار بن جائیں گے اور عفت و پاکدامنی کو تعجب و حیرت کی نظر سے دیکھا جائے گا اور اسلام الٹی پوستین کی طرح اوڑھ لیا جائے گا۔"

لیکن ایمانی حکومت اور الٰہی حاکمیت کی شان کچھ اور ہی ہے۔ یہاں حکومت اور ملت کا رابطہ محبت، خدمت ایثار، احسان اور حسن سلوک کی بنیاد پر استوار ہے اور باپ بیٹے کے درمیان پائے جانے والے رابطہ کی مانند ہے۔ امیر المومنین علیؑ رعایا کے ساتھ اپنے تعلق وارتباط سے متعلق فرماتے ہیں:۔

ولقد احسنت جوارکم واحطت بجهدي من ورائكم واعتقتكم من ربق الذل وحلق الضيم شكراً مني للبر القليل واطراقاً عما ادركه البصر وشهده البدن من المنكر الكثير۔

(خطبہ/۱۵۹)

بلاشبہ میں نے تمہارے ساتھ نیکی کا برتاؤ کیا، ایک اچھے پڑوسی کا سا سلوک کیا۔ اور اپنی پوری طاقت وتوانائی کے ساتھ تمہاری حمایت کی اور ذلت و رسوائی کی زنجیروں سے تمہیں آزاد کیا۔ اس طرح میں نے تمہاری تھوڑی سی نیکی کا شکریہ ادا کیا اور ان بہت سے ناروا سلوکوں سے چشم پوشی کر لی جنھیں میری آنکھوں نے دیکھا اور میرا جسم جن کا گواہ تھا۔

یہاں عوام کے ساتھ رابطہ کی نوعیت کے سلسلہ میں امام کے سیاسی اصول سے اجمالی طور پر چند باتیں ظاہر ہوتی ہیں :۔

پڑوسیوں کے ساتھ حسن سلوک، عوام کی مکمل حمایت، ہر طرح کی قید و بند سے انھیں آزادی دلانا۔ ان کی محبتوں کی قدر کرنا اور ان کی غلطیوں سے چشم پوشی کرنا۔

حضرتؑ نے زکوٰۃ کی وصول یابی پر مقرر اپنے ایک عامل کو ایک خط تحریر کیا جس میں فرمایا :۔

"وامرہ ان لا یجبھھم و لا یعضھھم ولا یرغب عنھم تفضلاً بالامارۃ علیھم فانّھم الاخوان فی الدّین والاعوان علی استخراج الحقوق"

(خط نمبر ۲۶)

"اور اسے حکم دیا کہ وہ لوگوں کے ساتھ ناروا برتاؤ نہ کرے اور انھیں پریشان نہ کرے، ان کی تحقیر و توہین نہ کرے اور اپنے عہدہ کی بڑائی کا خیال کرتے ہوئے ان سے بے رخی نہ برتے کیونکہ وہ لوگ دینی بھائی ہیں اور ایسے مددگار ہیں جو حقوق کی ادائیگی میں مدد دیتے ہیں۔"

اور مالک اشتر کو تحریر کردہ اپنے سیاسی منشور میں فرماتے ہیں :۔

"واشعر قلبك الرّحمۃ للرّعیۃ والمحبّۃ لھم واللّطف بھم، ولا تکوننّ علیھم سبعاً ضاریاً تغتنم اکلھم ..."

"رعایا کے ساتھ محبت اور لطف و کرم کو دل سے اپنا شعار بنالو۔ ان کے لئے خونخوار درندہ نہ بن جاؤ کہ ان کے منھ کا نوالہ چھیننے لگو ....."

حکومت میں عوام کی مرکزیت

اس نظام میں خاص طور سے عوام کو ایک خاص مقام حاصل ہے۔ اور جیسا کہ استکباری نظاموں میں ہوا کرتا ہے کہ بس چند گنے چنے خواص ٹکڑوں پر پلنے والوں اور حاشیہ نشینوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور عوام کو کسی شمار و قطار میں نہیں لایا جاتا بلکہ اپنی خوشی و غم پر انھیں قربان کردیا جاتا ہے۔

اس کے برعکس اسلام کے سیاسی نظام میں عوام کو خواص اور اشراف کے طبقہ سے زیادہ وقعت دی گئی ہے۔ مالک اشتر کے نام تحریر امام کے سیاسی و اجتماعی منشور میں اس حساس نکتہ کی طرف پوری توجہ دی گئی ہے، جس کا متن یہ ہے:۔

"ولیکن احبّ الامور الیک اوسطها فی الحق واعمّها فی العدل، واجمعها لرضی الرّعیّة فانّ سخط العامّة یجحف برضی الخاصّة وانّ سخط الخاصّة یغتفر مع رضی العامّة ولیس احد من الرّعیة اثقل علی الوالی مؤنة فی الرّخاء واقلّ معونة له فی البلاء واکره للانصاف واسأل بالالحاف واقلّ شکراً عند الاعطاء وابطأ عذراً عند المنع واضعف صبراً عند ملمّات الدّهر من اهل الخاصّة. وانّما عماد الدّین وجماع المسلمین والعدّة للاعداء العامّة من الامّة فلیکن صغوک لهم ومیلک معهم"

"تمہاری نگاہ میں بہترین اور پسندیدہ طریقہ کار وہ ہونا چاہئے جو حق کی بنیاد پر بہترین ہو، انصاف کے لحاظ سے سب کو شامل اور رعایا کی خوشنودی کے مطابق ہو۔ کیونکہ عوام کی ناراضگی خواص کی رضامندی کو بے اثر اور بے اعتبار بنا دیتی ہے، اور خواص کی ناراضگی عوام کی رضامندی کے سامنے نظر انداز کی جا سکتی ہے۔ رعایا میں خواص سے زیادہ کوئی ایسا نہیں جو خوشحالی کے دور میں حکومت پر سب سے بڑا بوجھ اور مشکلات میں مدد سے کترانے والا، انصاف سے بے حد دور بھاگنے والا، اپنی ضروریات کے سلسلہ میں سب سے زیادہ توقع رکھنے والا، بخشش و عطا پر بہت کم شکر گزار محروم کئے جانے پر بہت کم عذر سننے والا اور زمانہ کی بلاؤں و مصیبتوں میں بہت کم صبر کرنے والا ہو۔ اور بلاشبہ دین کا مضبوط سہارا، مسلمانوں کی قوت اور دشمنوں کے مقابلہ میں سپر یہی عوام ہیں۔ لہٰذا تمہاری توجہ ان کی طرف اور تمہاری

محبت ان کے ساتھ ہونی چاہیئے۔"

رعایا اور عوام کو قدر کی نگاہوں سے دیکھنا حکمت سے خالی نہیں ہے۔ اس بات کے دلائل امام کے مذکورہ بالا مکتوب میں بڑی بلاغت اور جامعیت کے ساتھ ذکر ہوئے ہیں، جن کا خلاصہ کچھ اس طرح ہے:۔

(الف) خواص بہت تباہ خرچ اور اسراف کرنے والے ہیں، جبکہ عوام قناعت پسند، کم خرچ اور کم توقع رکھنے والے ہوتے ہیں۔

(ب) خواص حکومت کے مشکلات میں کم ہی مددگار ثابت ہوتے ہیں جبکہ عوام سخت موقعوں پر حکومت کے یار و مددگار بن جاتے ہیں۔

(ج) خواص عدل و انصاف تحمل نہیں کر پاتے اور اس سے گریز کرتے ہیں جبکہ عوام عدل و انصاف کے پیاسے ہوتے ہیں۔

(د) خواص بہت زیادہ چاپلوس اور لالچی ہوتے ہیں جبکہ عوام میں اپنی درخواست پر اصرار، چاپلوسی یا رونے گڑگڑانے کا انداز نہیں پایا جاتا۔

(ھ) خواص کو جتنا بھی نوازا جائے کم شکرگزار ہوتے ہیں جبکہ عوام پر اگر تھوڑی سی عنایت و نوازش بھی کی جائے تو وہ شکرگزاری اور تعریفیں کرتے نہیں تھکتے۔

(و) خواص کے یہاں مشکلات میں صبر و تحمل نہیں پایا جاتا جبکہ عوام صابر، باتحمل اور مشکلات سے نبرد آزما رہتے ہیں۔

(ی) خواص کو اگر بخشش و عطا کے ذریعہ نہ نوازا جائے تو وہ کوئی بھی عذر قبول کرنے پر تیار نہیں ہوتے جبکہ عوام سہل انگاری اور درگزر سے کام لیتے ہیں اور عذر قبول کر لیتے ہیں۔

اور مزید یہ کہ عوام ہمیشہ دین کے پشت پناہ، امت اسلام کے ناصر و یاور اور دشمنوں کے مقابلہ میں سپر بن جاتے ہیں۔ لہٰذا ان کا اعتماد حاصل کرتے ہوئے، انھیں ان کے بنیادی حقوق دلا کر نیز ان کی خبرگیری کے ذریعہ اس عوامی طاقت کو محفوظ رکھنا چاہیئے کیونکہ ایک الٰہی اور عوامی حکومت کا معیار یہ ہے کہ اس کا ارتباط عوامی دائرہ سے رہے نہ کہ صرف بعض خواص اور امراء سے۔ البتہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسلامی حکومت امراء و رؤساء سے کوئی خصومت و دشمنی رکھتی ہے۔

کیونکہ کسی طرح کی بھی دشمنی یا خصومت اگر بلا وجہ ہے تو غلط اور قابل مذمت ہے۔ بلکہ یہ تو امراء و رؤساء کے گروہ کی خصلت ہے جو اس طرح کے اجتماعی و سیاسی نقطہ پر نظر آتا ہے۔ اور حکومت مجبور ہوتی ہے کہ ہر طبقہ کے ساتھ اس کے مناسب حال طرز اختیار کرے۔

مختصر یہ کہ اسلامی حکومت کو امت اور قوم کی ہر فرد کی صلاح و فلاح کے حق میں قدم اٹھانا چاہئے اور چونکہ ہر حال میں تمام افراد اور تمام طبقوں کی خوشنودی حاصل ہونا ناممکن ہے اس لئے کہ جب بھی کوئی اصلاحی کام شروع ہوگا تو فطری طور پر بعض لوگ اس سے راضی نہ ہوں گے۔ ایسی صورت میں حاکم یا ذمہ دار شخص کے لئے ضروری ہے کہ اس رخ کو اپنائے جس میں عام انسانوں کی فلاح اور بھلائی پائی جاتی ہو اور ان خواص کی ہٹ دھرمی یا ناراضگی کی پروا نہ کرے جو گنے چنے اور اقلیت میں ہیں۔

حکومت کا عوام کے ساتھ براہ راست ربط

اس سلسلہ میں پوری تاکید کی گئی ہے کہ حکومت اور اس کے ذمہ دار افراد عوام سے دور اور الگ تھلگ نہ رہیں اور اپنے گرد کوئی ایسا حصار نہ قائم کریں کہ عوام ان تک اپنی بات نہ پہنچا سکیں۔ حکام اور عوام کے براہ راست تعلق و ارتباط سے بڑے مفید اثرات اور نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

اوّل: خود یہ ارتباط محبت و یگانگت اور باہمی تفاہم کا سبب ہوگا۔

دوسرے: عوام کو یہ احساس ہوگا کہ انھیں کچھ سمجھا جا رہا ہے اور وقعت دی جا رہی ہے۔ اس طرح وہ اپنی شخصیت کو محسوس کریں گے۔

تیسرے: عوام اپنا دکھ درد اور اپنی مشکلات حاکم یا ذمہ دار شخص کے کانوں تک پہنچا سکتے ہیں۔ اور درمیانی واسطے حقائق و واقعات میں تحریف کر کے بات بدل نہیں سکتے۔

حضرت علیؑ نے اپنے خطبوں اور مکتوبات میں اس حساس ترین نکتہ کی طرف بڑی تاکید فرمائی ہے۔ منجملہ آپؑ مکہ میں اپنے گورنر "قثم ابن عباس" کو ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:۔

اما بعد، فاقم للناس الحج وذکرھم بایام اللہ واجلس لھم العصرین فافت المستفتی وعلم الجاھل وذاکر العالم۔ ولا یکن لک الی الناس سفیر الا لسانک ولا

حاجب الا وجهك ، ولا تحجبن ذا حاجة عن لقائك بها فانها ان ذيدت عن ابوابك فی اوّل ورودها لم تحمد فيما بعد علیٰ قضائها ۔"

(خط نمبر ٦٧)

"حمد وثنائے پروردگار کے بعد، تم لوگوں کے لئے حج کی ادائیگی کا سروسامان کرو اور انھیں اللہ کے دنوں کی یاد دلاؤ ظہر و عصر کی نماز کے بعد لوگوں کے ساتھ بیٹھو اور ان کے دینی مسائل کا جواب دو ۔ بے علم افراد کو تعلیم دو اور صاحبان علم سے بحث و گفتگو کرو۔ دیکھو تمہارے اور عوام کے درمیان تمہاری زبان کے علاوہ نہ کوئی اور نمائندہ ہو اور نہ تمہارے چہرہ کے علاوہ کوئی اور دربان ۔ اور کسی صاحب حاجت سے اپنا چہرہ نہ چھپاؤ کیوں کہ اگر اہل حاجت پہلی مرتبہ تمہارے دروازہ سے محروم واپس ہوا تو بعد میں اسے پورا کرنے کے بعد بھی تمہاری کوئی تعریف نہ کی جائے گی ۔"

حکام اور عوام کے درمیان جدائی کے اثرات

مالک اشتر کے نام تحریر کردہ عہد نامہ میں حاکم یا ذمہ دار شخص کی عوام سے دوری یا جدائی کے اثرات کچھ اس طرح بیان ہوئے ہیں :۔

اما بعد ، فلا تطوّلنّ احتجابك عن رعيّتك ، فانّ احتجاب الولاة عن الرّعية شعبة من الضّيق وقلّة علم بالامور والاحتجاب منهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه فيصغر عندهم الكبير ويعظم الصغير ويقبح الحسن ويحسن القبيح ويشاب الحق بالباطل وانّما الوالي بشر لا يعرف ما توارى عنه الناس به من الامور وليست على الحق سمات تعرف به ضروب الصدق من الكذب وانّما انت احد رجلين : امّا امرؤ سخت نفسك بالبذل

فی الحقّ، ففیم احتجابک من واجب حق تعطیہ او فعل کریم تسدیہ! او مبتلی بالمنع، فما اسرع کفّ النّاس عن مسألتک اذا أیسوا من بذلک مع انّ اکثر حاجات النّاس الیک مما لا مئونۃ فیہ علیک من شکاۃ مظلمۃ اوطلب انصاف فی معاملۃ"

"اس کے بعد ایسا نہ ہو کہ عوام سے تمہاری دوری اور روپوشی زیادہ طول کھینچے کیوں کہ حکام کی رعایا سے دوری ایک طرح کی دشواری اور معاملات سے بے خبری کا سبب ہوتی ہے جو ان پر اطلاعات و معلومات کے دروازے بند کردیتی ہے۔ نتیجہ میں حکام معمولی مسائل کو اہم اور بڑے مسائل کو چھوٹے اور معمولی مسئلے سمجھنے لگتے ہیں۔ اچھائی برائی میں تبدیل ہوجاتی ہے اور برائی اچھائی بن جاتی ہے۔ حق باطل کے ساتھ خلط ملط ہوجاتا ہے۔ بلاشبہ حاکم بھی انسان ہی ہے، اگر وہ لوگوں کے مشکلات و مسائل سے دور رہا تو ان سے بےخبر رہ جائے گا اور حق کی کوئی مخصوص پہچان تو ہے نہیں جس سے لوگوں کے جھوٹ سچ میں تمیز ہوجائے۔ اور تم دو ہی طرح کے آدمی ہوسکتے ہو۔ یا تم حق کی ادائگی کے سلسلہ میں سخاوت سے کام لیتے ہو ایسی صورت میں تمہیں حقوق کے ادا کرنے اور نیک کام کی انجام دہی سے گریز کی کیا ضرورت ہے؟ اور یا پھر تم بخیل ہو، ایسی صورت میں جب لوگ تمہاری عطا سے مایوس ہوجائیں گے تو تم سے سوال کرنا ہی چھوڑ دیں گے! جبکہ تم سے لوگوں کی اکثر حاجتیں ایسی ہوتی ہیں جن میں کچھ خرچ نہیں ہوتا بلکہ وہ کسی ظلم کی شکایت یا کسی معاملہ میں انصاف کا مطالبہ کرتے ہیں۔

اصل میں حکومتوں کے حالات اور عوام و رعایا کے معاملات میں خرابی کا خاص سبب یہ ہوتا ہے کہ حکام اور مملکت کے ذمہ دار افراد حقائق و واقعیات سے یا تو خود واقف ہونا نہیں چاہتے یا ہو نہیں پاتے۔ گنتی کے چند حاشیہ نشین، درباری اور قریب رہنے والے افراد حکام کے گرد حلقہ جمائے ریشم کے کیڑے کے مانند انھیں اپنے گھیرے میں لئے رہتے ہیں۔ ان کی خوشنودی کے لئے انھیں جھوٹے اطمینان دلاتے رہتے ہیں، یا ان کے نزدیک اپنی جگہ مضبوط کرنے کے لئے ان کاموں کی بھی تعریفیں کرتے ہیں جو سرے

انجام ہی نہیں پاتے۔ رعایا کی ناراضگی کو لطیفے انداز میں بیان کرتے ہیں۔ بحرانوں کا ذکر ہی نہیں کرتے کہ کہیں حکام کے مزاج پر اس کا برا اثر نہ ہو۔ یہ وہی تنگنا ہے جس کی طرف امامؑ نے مذکورہ بالا خط میں اشارہ فرمایا ہے۔
آپ فرماتے ہیں کہ حکام کو ایسے حصاروں سے بہر حال باہر نکلنا چاہئے واسطوں ذریعوں اور پردوں کو درمیان سے ہٹا کر رعایا کے درمیان آنا چاہئے اور حالات سے براہ راست آگاہی حاصل کرنی چاہئے۔ کارگزاروں کے ذریعہ پیش کی جانے والی اطلاعات اور اعداد و شمار کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھنا چاہئے۔
(حاکم کا فرض ہے کہ) حالات و واقعات کو رعایا کی زبان سے سنے، ان کی مشکلات و شکایات پر توجہ دے اور ان کا حل تلاش کرے اور اگر کسی مسئلہ کو حل کرنے یا مشکل کو سلجھانے سے معذور ہو تو کم از کم ان کا دکھ درد سننے سے گریز نہ کرے اس لئے کہ یہ طریقہ بذات خود مصیبت زدہ افراد کی ذہنی الجھنوں میں کمی کا باعث ہو سکتا ہے کیونکہ جب وہ احساس کریں گے کہ ایک ذمہ دار شخص ہماری باتیں اور ہمارا دکھ سن رہا ہے تو ان کے دلوں میں امید کی کرن ضرور پھوٹے گی۔
کلام امامؑ کے اس مذکورہ بالا حصہ میں حکام اور ذمہ دار افراد کے لئے بے حد قیمتی ہدایات موجود ہیں جن سے سادگی کے ساتھ گزرا نہیں جا سکتا۔

اقتدار کے سایہ میں امید کی کرن

ایک دوسری جگہ اسی منشور میں ارشاد ہے:۔
واجعل لذوی الحاجات منک قسماً تفرّغ لهم فیه شخصک وتجلس لهم مجلساً عامّاً فتتواضع فیه للّٰه الذی خلقک وتقعد عنهم جندک واعوانک من احراسک وشرطک حتّیٰ یکلمک متکلّمهم غیر متتعتع، فانّی سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله وسلّم ـ یقول فی غیر موطن: "لن تقدّس امّة لا یوخذ للضّعیف فیها حقّه من القوی غیر متتعتع" ثم احتمل الخرق منهم والعیّ ونحّ عنهم الضّیق والانف یبسط اللّٰه علیک بذالک اکناف رحمته، ولوجب لک ثواب

طاعتہ ۔ واعط ما اعطیت ھنیئاً ، وامنع فی اجمالٍ واعذارٍ

"ضرورت مندوں اور اہل حاجت کے لئے اپنے اوقات کا ایک حصہ مخصوص کر دو اور ان کے ساتھ مجمع عام میں بیٹھو اور اس خدا کے لئے جس نے تمہیں پیدا کیا ہے ان کے ساتھ خضوع و فروتنی سے پیش آؤ ۔ اپنے سپاہیوں ، ماموروں ، معاونوں اور محافظوں کو ان کے مجمع سے دور کر دو تاکہ وہ بے کھٹک اور بے خوف ہو کر تم سے باتیں کر سکیں کیونکہ میں نے رسول خدا سے سنا ہے ، آپؐ اکثر فرمایا کرتے تھے " وہ قوم ہرگز قابل ستائش نہیں ہے جس میں ضعیف و کمزور کا حق طاقت ور سے بلا کسی خوف و خطر اور روک ٹوک کے نہ دلایا جائے "۔ پھر اگر وہ غصہ ہوں یا اپنی بات اچھے الفاظ میں نہ کہہ سکیں تو اسے برداشت کرو اور بے صبری و لاپرواہی کو اپنے پاس نہ آنے دو ۔ اس کے عوض خداوند عالم اپنی رحمتوں کا دامن تم پر پھیلا دے گا اور تمہاری اطاعت و فرمانبرداری کی جزا ضرور عطا فرمائے گا ۔ اگر کچھ انہیں دو تو خندہ پیشانی کے ساتھ بخشو اور اگر نہ دے سکو تو ان سے اچھے انداز میں معذرت کر لو ۔"

گویا امام علیہ السلام اپنے اس بیان میں خبردار کرتے ہیں کہ : ایسا بہت ہوتا ہے کہ حاشیہ نشیں ، محافظ اور نگہبان وغیرہ فریادیوں اور ظلم کے ماروں کو ذمہ دار حاکم تک پہنچنے اور اپنی مشکلات بیان کرنے میں رکاوٹ ڈالتے ہیں ۔ یا یہ بے چارے ان کی موجودگی میں اپنے حاکم سے بے دھڑک گفتگو کرنے سے ہچکچاتے ہیں ۔ لہٰذا حکام کو چاہئے کہ نگہبانوں ، دربانوں ، محافظوں اور منشیوں کی نگاہوں سے دور عوام کے ساتھ بیٹھیں تاکہ وہ بے خوف ہو کر اپنے حق کا دفاع کر سکیں اور ضروری باتیں بیان کر سکیں اور اگر کہیں حاکم کے حاشیہ نشینوں کے ذریعہ ان پر ظلم ہوا ہے تو اسے حاکم بالا کے گوش گزار کر سکیں کیونکہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ یہی حاشیہ نشیں عوام کے لئے اور اسی کے نتیجہ میں حکومت کے لئے مشکلیں کھڑی کر دیتے ہیں ۔

ایک دوسری بات جس کی طرف امامؑ نے توجہ دلائی ہے یہ ہے کہ : کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ضرورت مند ، اہل حاجت اور حکام کی طرف رجوع کرنے والے افراد اپنی پریشانیوں ، دل تنگیوں اور الجھنوں کی وجہ سے حاکم سے گفتگو کے دوران غصہ میں آ جاتے ہیں یا اپنی بات اچھی طرح سے بیان نہیں کر پاتے اور ان کی گفتگو اکتا دینے والی ہوتی ہے لہٰذا حاکم کا فرض ہے کہ وہ ان کے غصہ اور زبان کی لکنت وغیرہ کو برداشت کرے اور عوام کو اپنے حق کا دفاع کرنے کا حوصلہ بخشے انھیں پوری آزادی

دے اور اس کام میں خدا کی رضا اور آخرت کی جزا کو پیش نظر رکھے۔

ظلم و استبداد کے بجائے مفاہمت کا رابطہ

حکومت اور عوام کے درمیان رابطے سے متعلق ایک دوسرا نکتہ یہ ہے کہ اس رابطہ کی روح باہمی مفاہمت اور حسن نیت ہے نہ کہ ظلم و استبداد۔ حکومت اور عوام کے روابط پر حاوی اس روح کا دامن اس قدر وسیع ہے کہ حکومت عوام کی جانب سے پیدا ہونے والے غلط فہمی یا مغالطہ کو دور کرنے کی کوشش کرے کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی مسئلہ عوام کے لئے مبہم اور غیر واضح ہو جو خود حکام اور ذمہ دار افراد سے ان کی بد بینی کا باعث ہو۔ ایسی صورت میں حکام کو چاہیے کہ عوام کے درمیان آئیں اور اس مسئلہ کی ضروری وضاحت فرمائیں اور اگر حق عوام کے ساتھ ہو تو اسے تسلیم کرنے اور قبول کرنے سے منہ نہ موڑیں۔ اس سلسلہ میں امام مالک اشتر کو یہ ہدایت فرماتے ہیں :-

"وان ظنّت الرعیّة بک حیفاً فاصحر لهم بعذرک، واعدل عنک ظنونهم باصحارک فانّ فی ذلک ریاضة منک لنفسک ورفقاً برعیتک واعذاراً تبلغ به حاجتک من تقویمهم علی الحق۔"

"اور اگر عوام یہ گمان کرنے لگیں کہ تم نے ان پر ظلم کیا ہے تو اپنا عذر ان کے سامنے واضح کرو اور بات صاف کرتے ہوئے ان کی بدگمانی دور کرو کیوں کہ حقیقتاً اس کام میں تمہارے نفس کے لئے ریاضت اور سختی ہے اور عوام کی تسکین خاطر، کہ اس وسیلہ سے تم اپنا مقصود یعنی راہ حق میں عوام کی استقامت و پائداری کو حاصل کرو گے۔"

امامؑ اپنے اس ارشاد میں حکام پر یہ فریضہ عائد کرتے ہیں کہ وہ عوام کی غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش کریں اور اگر کوئی قابل قبول عذر ہو تو اسے عوام کے سامنے بیان کردیں کیونکہ عوام کے دل و دماغ میں پیدا ہونے والی یہ گتھیاں ایک نہ ایک دن شورش و بغاوت کی شکل میں ظاہر ہوں گی اور ملک و حکومت کو مشکلات سے دوچار کردیں گی۔ آمرانہ حکومتی نظاموں میں رائج اصولوں کے برخلاف جن میں عوام کو کچل دینے اور ان کی زبانوں پر تالے لگا دینے کا طریقہ رائج ہے اور عوام کے ساتھ مفاہمت ان کے

یہاں کوئی مفہوم نہیں رکھتی" اسلام کے سیاسی نظام میں حسن تفاہم، مسئلہ کی معقول توجیہ، لوگوں کے ساتھ حسن سلوک اور حق کو تسلیم کرلینے کی عادت کو بنیادی اصل و اساس کی حیثیت سے تسلیم کیا جاتا ہے اور اسلامی حکومت کو اسی اساس پر استوار ہونا چاہئے۔ عوام کے سلسلہ میں امامؑ کی سیرت یہی تھی۔ آپ ایک خطبہ میں حاکم اور ملت کے ایک دوسرے پر عائد ہونے والے حقوق کا تذکرہ کرتے ہیں اور لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے یوں خبردار کرتے ہیں :۔

تحکّم ظالموں کا شیوہ

فلا تکلّمونی بما تکلّم به الجبابرة، ولا تتحفّظوا منّی بما یتحفّظ به عند اهل البادرة ولا تخالطونی بالمصانعة ولا تظنّوا بی استثقالاً فی حقّ قیل لی، ولا التماس اعظام لنفسی فانه من استثقل الحقّ ان یقال له او العدل ان یعرض علیه، کان العمل بهما أثقل علیه"

(خطبہ / ۲۱۶)

"مجھ سے یوں کلام نہ کرو جس طرح ظالم و جابر حکمرانوں سے گفتگو کی جاتی ہے اور نہ مجھ سے یوں احتیاط برتو جس طرح غصہ ور افراد سے محتاط رہا جاتا ہے۔ مجھ سے کبھی خوشامد و چاپلوسی کے ساتھ میل جول پیدا نہ کرو۔ یہ گمان نہ کرنا کہ حق کا قبول کرنا میرے لئے دشوار ہے اور نہ میں یہ چاہتا ہوں کہ میری تعظیم و تکریم کی جائے۔ کیونکہ جس شخص کے لئے حق کا بیان کرنا دشوار ہو یا وہ عدل سے منہ موڑتا ہو، حق پر عمل کرنا اس کے لئے کہیں زیادہ سخت و دشوار ہوگا۔

یہاں امامؑ کا ارشاد اس قدر فیصلہ کن، محکم، آگاہ کرنے والا اور سبق آموز ہے کہ اس پر بحث یا اس کی وضاحت کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ قابل ذکر نکتہ یہ ہے کہ عالمی سیاست کی پوری تاریخ میں محض الٰہی حکومتوں کے علاوہ کہیں اور ایسی ایک مثال بھی نہیں مل سکتی جہاں حاکم یا ذمہ دار شخص عوام سے ایسی باتیں کہے۔ مختصر یہ کہ، حکام اور ذمہ دار افراد کا رعب و دبدبہ ہرگز ایسا نہیں ہونا چاہئے جو بے جھجک مصالح و حقائق

بیان کرنے میں رکاوٹ بنے اور حق کا قبول کرنا ان کے لئے دشوار ہو کیونکہ ایسی صورت میں انھیں ناقابل کنٹرول اور ہولناک نتائج کا منتظر رہنا چاہیئے۔ تنقید قبول کرنا، حق پر جمے رہنا، انصاف پسندی اور غلط کاریوں سے پرہیز، درحقیقت ظلم و استبداد، باطل نوازی، ستم پروری، غلط کاروں کے ساتھ رعایت اور خوشامد پسندی کے سخت اور تلخ نتائج سے کہیں زیادہ قابل تحمل ہے۔

امامؑ کے ایک دوسرے کلام میں ہم دیکھتے ہیں کہ حضرتؑ مفاہمت کی اصل و بنیاد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لوگوں کو مخاطب فرماتے ہیں کہ وہ اپنے امامؑ کے طرز عمل کا گہرائی کے ساتھ بغور جائزہ لیں اور اگر اسے تعاون کے لئے شائستہ، اہل اور لائق پائیں تو اس کی نصرت و مدد کی کوشش کریں۔ حق انتخاب اور غور و فکر کے سلسلہ میں عوام کو پوری آزادی بخشنے نیز ظلم و استبداد اور کج فہمی و نا سمجھی کو مذموم قرار دینے کی راہ میں حضرتؑ کی ہدایت و رہنمائی کا یہ ایک اور بے مثل نمونہ ہے۔ امام اپنے ایک مفصل خطبہ میں ارشاد فرماتے ہیں:۔

"فاذا رأیتم خیراً فاعینوا علیہ، واذا رأیتم شرّاً فاذھبوا عنہ فانّ رسول اللہ — صلی اللہ علیہ وآلہ — کانَ یقول: یابن آدم اعمل الخیر ودع الشرّ فاذا انت جوادٌ قاصدٌ"

(خطبہ: ۱۷۶)

"پس اے لوگو! اگر نیکی اور بھلائی کو دیکھو تو اسے تقویت پہنچاؤ اور اس کی مدد کرو اور اگر برائی دیکھو تو اس سے دور ہٹ جاؤ کیونکہ میں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے، آپ فرماتے تھے: اے فرزند آدم! نیکو کار بن اور برائی سے پرہیز کر، اگر تو نے ایسا کیا تو نیک اور راست کردار رہے گا۔"

آپ ایک دوسری جگہ حکام اور عہدہ دار افراد کو عوام کے ساتھ مہربانی، ملائمت اور خوش روئی کا برتاؤ کرنے کی تاکید فرماتے ہیں جسے خود حکومت اور عوام کے درمیان بہترین رابطہ کا ایک راز کہا جا سکتا ہے۔ ساتھ ہی اپنی بات کہنے کے لئے عوام کا حوصلہ بڑھانا اور ان کی یاد دہانیوں، مفید مشوروں اور شکایتوں کے سلسلہ میں حاکم کی طرف سے دلچسپی کا اظہار بھی حکومت اور عوام کے درمیان بہتر رابطہ کی کنجی ہے۔

جب آپؑ نے "محمد ابن ابی بکر" کو مصر کا گورنر بنایا تو ایک عہد نامہ کے ذیل میں انھیں یوں ہدایت فرمائی :۔

"فاخفض لهم جناحك والن لهم جانبك وابسط لهم وجهك وآس بينهم فى اللحظة والنظرة، حتى لا يطمع العظماء فى حيفك لهم، ولا ييأس الضعفاء من عدلك عليهم فان الله تعالىٰ يسائلكم معشر عباده عن الصغيرة من اعمالكم والكبيرة والظاهرة والمستورة. فان يعذب فانتم اظلم وان يعف فهو اكرم"

(خط نمبر ۲۷)

"لوگوں کے ساتھ فروتنی و مہربانی سے پیش آؤ اور ان سے نرمی و ملائمت کا برتاؤ کرو۔ ان کے سامنے اپنے چہرہ کو خوش حال اور شگفتہ رکھو اور ان پر برابری و مساوات کی نگاہ ڈالو تاکہ امیروں و رئیسوں کو تم سے ناانصافی کی توقع نہ رہے اور غریب و کمزور افراد عدل و انصاف سے مایوس نہ ہونے پائیں کیونکہ خداوند عالم تم سب بندوں سے تمہارے ہر چھوٹے بڑے، ظاہر بظاہر یا چھپا کر کیے جانے والے عمل سے متعلق باز پرس کرے گا۔ پس اگر وہ عذاب کرے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تم نے ظلم کیا ہے۔ اور اگر وہ عفو و بخشش سے کام لے تو وہ بہت کریم ہے۔"

اور جب حضرتؑ نے "عبداللہ ابن عباس" کو بصرہ کا نظم سنبھالنے کے لئے گورنر بنا کر روانہ کیا تو انھیں ایک مختصر دستور العمل کے ذیل میں یہ ہدایت فرمائی :

"سع الناس بوجهك ومجلسك وحكمك واياك والغضب فانه طيرة من الشيطان واعلم ان ما قربك من الله يباعدك من النار وما باعدك من الله يقربك من النار"

(خط نمبر ۷۶)

"لوگوں کو خندہ پیشانی کے ذریعہ نیز ان کے قریب بیٹھ کر اور ان کے ساتھ مروت و مہربانی کا برتاؤ کر کے خود سے قریب کرو۔ اور دیکھو غصہ سے پرہیز کرو کیونکہ اس راہ سے شیطان نفوذ کر سکتا ہے اور یہ جان لو کہ جو عمل تمہیں خدا سے نزدیک کرے گا جہنم کی آگ سے دور کرے گا اور جو عمل تمہیں خدا سے دور کرے گا جہنم کی آگ سے نزدیک کر دے گا۔"

ایک جگہ حضرتؑ اس مفاہمت و دوستی کی وجہیں بیان کرتے ہوئے اس امر کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ باہمی مفاہمت اچانک اور اپنے آپ وجود میں نہیں آتی بلکہ حکام کو عوام کا اعتماد و اعتبار اور حسن ظن حاصل کرنے کے لئے احسان، خیر اندیشی اور اچھے اخلاق کے ذریعہ مفاہمت کی زمین ہموار کرنی چاہئے۔

اپنے مشہور سیاسی منشور میں حضرتؑ مالک اشتر کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"واعلم انه ليس شي بادعىٰ الى حسن ظن راع برعيته من احسانه اليهم وتخفيفه المؤنات عليهم وترك استكراهه اياهم علىٰ ماليس له قبلهم، فليكن منك في ذالك امر يجتمع لك به حسن الظن برعيتك فان حسن الظن يقطع عنك نصبا طويلا، وإن احق من حسن ظنك به لمن حسن بلائك عنده، وان احق من ساء ظنك به لمن ساء بلائك عنده"

"یہ جان لو کہ احسان، حسن سلوک، ٹیکسوں کی ادائگی میں رعایت سے کام لینے، بے جا دباؤ اور زور زبردستی سے پرہیز کرنے سے بڑھکر کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو حکومت اور رعایا کے درمیان حسن ظن پیدا کرنے کا باعث ہو۔ لہذا ایسا کام انجام دو جو حکومت اور رعایا کے درمیان مفاہمت اور حسن ظن کا سبب بنے، کیونکہ یہ مفاہمت اور حسن ظن تمہارے کندھے سے بڑا بوجھ ہلکا کر دے گا۔ بلاشبہ تم اس شخص پر زیادہ اعتماد و بھروسہ کر سکو گے جسکے ساتھ تم نے حسن سلوک کیا ہے، اور اس شخص سے زیادہ بدگمان رہو گے جس کے ساتھ برا سلوک کیا ہے۔"

اگر حکام یہ جاننا چاہیں کہ رعایا کے نزدیک ان کی کیا منزلت و حیثیت ہے تو یہ دیکھیں کہ رعایا کی انکی نگاہ میں کیا حیثیت ہے کیونکہ دل کو دل سے راہ ہوتی ہے اور دنیا کا نظام علت و معلول کا نظام ہے۔

(یعنی جیسا کرو گے ویسا بھرو گے) رعایا اس حکومت کی ہرگز وفادار نہیں ہو گی جسکے عمل و اقدام میں صداقت وحمایت کے آثار نہ پائے۔ اور یہ وہ تلخ حقیقت ہے جسے حکام کو بہرحال قبول کرنا چاہیئے۔

حکومت اور رعایا کا اخلاقی رابطہ

حکومت اور عوام یا رعایا کے درمیان پائے جانے والے روابط میں اس رابطہ کا ذکر بھی ضروری ہے جو اخلاق، انسانی ہمدردی اور ایمانی اصول کی بنیاد پر استوار ہوتا ہے، اور سیاسی ہم آہنگی کو مزید استحکام بخشتا ہے۔ اصولی طور پر چونکہ ایمان و اخلاق کی دنیا میں اور ایمان سے سرشار نظام میں معنویت ایک بنیادی اصل کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہاں ظاہری ٹرک بھڑک اور تصنع وبناوٹ خاطر خواہ اثر نہیں رکھتے، دوسری طرف سیاست و مدیریت ہے جو دین کا ایک اٹوٹ حصہ ہے۔ اسے دین سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ ڈپلومیسی کے اصول اور سیاسی امور بذات خود ایسے خشک و بے جان ہوتے ہیں جو حکومت اور رعایا کے درمیان مستحکم ہم آہنگی کا محور اور اس کی بنیاد نہیں بن سکتے۔ لہٰذا ان اصولوں کے پیش نظر ہم دیکھتے ہیں کہ امام علیؑ کے کلام میں اخلاقی اصول اور حکومت و رعایا کے درمیان پائے جانے والے رابطہ پر پڑنے والے ان کے اثرات سے متعلق مذکورہ بالا ارشادات کے علاوہ بھی بہت سی مثالیں ملتی ہیں، جن میں سے یہاں ہم چند نمونوں کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں :۔

" املک حمیۃ انفک، وسورۃ حدّک، وسطوۃ یدک، وغرب لسانک، واحترس من کل ذالک بکفّ البادرۃ وتاخیر السّطوۃ حتّٰی یسکن غضبک فتملک الاختیار، ولن تحکمَ ذالک من نفسک حتیٰ تکثر ھمومک بذکر المعاد الیٰ ربّک "

(خط/۵۳)

" اپنے نفس پر قابو رکھتے ہوئے، غرور و نخوت، غیظ و غضب، ہاتھوں کی جنبش اور زبان کی تیزی سے بچو ان چیزوں سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ جلد بازی سے کام نہ لو اور سزا دینے یا فیصلہ کرنے میں تاخیر کرو یہاں تک کہ تمہارا غصہ ٹھنڈا پڑ جائے اور تم

اپنے آپ پر قابو پا لو، اور اس کام میں تم اپنے نفس پر اس وقت تک قابو نہیں پا سکتے جب تک تمہاری ساری فکر روز قیامت اور اپنے خدا کی جانب بازگشت کی طرف متوجہ نہ ہو۔"

امام علیہ السلام کے ارشاد کے مطابق نفس پر قابو، جلد بازی اور جذبات نیز نفسانی خواہشات پر قابو پالینا ہی پسندیدہ اخلاق کا اصل منبع و سرچشمہ ہیں اور نفس پر تسلط کی اساس و بنیاد مبدأ یعنی خدا اور معاد یعنی قیامت پر ایمان ہے۔ ایسا اخلاقی نظام ہی محکم و پائدار ہو سکتا ہے اور یہی وہ چیز ہے جس پر حکومت و رعایا کے سیاسی روابط کے سلسلہ میں انحصار کیا جا سکتا ہے۔ مختصر یہ کہ بات پھر وہیں پلٹتی ہے کہ معاشرہ کے نظم و ضبط کی باگ ڈور صالح و مومن انسانوں کے ہاتھ میں ہونی چاہئے، کیونکہ غیر صالح اور بے ایمان افراد سے اس سیرت اور اس سیاست کی توقع ہی نہیں کی جا سکتی۔ حضرت کے مذکورہ بالا منشور میں ہی ایک جگہ آیا ہے:۔

وایّاک والمنّ علی رعیّتک باحسانک او التّزیّد فیما کان من فعلک، اوان تعدهم فتتبع موعدک بخلفک۔ فانّ المنّ یبطل الاحسان، والتّزیّد یذهب بنور الحقّ، والخلف یوجب المقت عند الله والنّاس. قال الله تعالیٰ" کبر مقتاً عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون"؟

"جو نیک سلوک تم نے رعایا کے ساتھ کیا ہے اس کا احسان جتانے اور اسے بڑھا چڑھا کر ظاہر کرنے سے پرہیز کرو اور وعدہ خلافی نہ کرو کیونکہ احسان جتانا اس اچھے عمل کی وقعت گرا دیتا ہے اور اپنے سلوک کو بڑا بنا کر پیش کرنا حق کے نور کو زائل کر دیتا ہے نیز وعدہ خلافی خدا اور عوام کے غیظ و غضب کا سبب بنتی ہے۔ خداوند عالم فرماتا ہے: یہ خدا کے نزدیک بہت بڑا گناہ ہے کہ جو تم کہتے ہو اس پر عمل نہیں کرتے۔"

آج دنیا میں رائج سیاسی اصولوں کی بنیاد یہی ہے کہ اگر ملت یا رعایا کے لئے کوئی کام کرتے ہیں تو اس پر احسان رکھ کر بیان کرتے ہیں اور خوب بڑھا چڑھا کر اس کا ذکر کرتے ہیں یا جھوٹے وعدوں کے ذریعہ عوام کو سرگرم رکھا جاتا ہے۔ یہ طریقے عوام اور قوموں و ملتوں کی نظر میں حکومتوں کی بے اعتباری

کا سبب بنتے ہیں ۔ یہ وہی باتیں ہیں جن سے امامؑ نے روکا اور منع فرمایا ہے ۔ الٰہی سیاست کو اس بنیاد پر عمل کرنا چاہئے کہ عوام اور حکومت کا اعتماد ایک دوسرے کے اوپر محکم و پائدار ہو اور خدا و خلق خدا کی خوشنودی نظام کی بقا کی پشت پناہ قرار پائے ۔

رعایا کے ساتھ روابط میں اخلاقی اصولوں کی رعایت اس حد تک ضروری ہے کہ حاکم یا ذمہ دار شخص کو ایک معلم اخلاق کی حیثیت سے اپنے ہمنشینوں اور تمام رعایا کے لئے نمونہ عمل ہونا چاہئے ۔ وہ حاکم جس کی سیرت یا طرز عمل لوگوں پر براہ راست یا بالواسطہ اثر انداز ہوتی ہے اسے لوگوں کے ساتھ ایسی معاشرت رکھنی چاہئے کہ لوگ اس کے عمل سے اخلاق کا سبق حاصل کریں ۔ امامؑ اپنے منشور میں مالک اشتر کو ہدایت فرماتے ہیں :۔

"ولیکن ابعد رعیتک منک و اشنأهم عندک اطلبهم لمعایب الناس ، فانّ فی الناس عیوبًا ، الوالی احقّ من سترها ، فلا تکشفنّ عمّا غاب عنک منها ، فانّما علیک تطهیر ماظهر لک و الله یحکم علیٰ ما غاب عنک فاستر العورة مااستطعت یستر الله منک ما تحبّ ستره من رعیّتک ۔ اطلق عن الناس عقدة کلّ حقد و اقطع عنک سبب کلّ وتر و تغاب عن کلّ مالا یضح لک و لا تعجلنّ الی تصدیق ساع ، فانّ السّاعی غاشّ و ان تشبّه بالناصحین"

تم سے سب سے زیادہ دور اور ناپسندیدہ وہ شخص ہونا چاہئے جو لوگوں کی عیب جوئی میں لگا رہتا ہو ، کیونکہ لوگوں میں عیب ہوتے ہی ہیں اور حاکم و والی ان کی پردہ پوشی کا سب سے زیادہ سزاوار ہے ۔ پس پوشیدہ عیوب کو برملا نہ کرو اور جو عیب ظاہر ہو گئے ہیں ان کی بھی صفائی اور توجیہ کر دو ۔ جو عیب پوشیدہ اور چھپے ہوئے ہیں ان کا فیصلہ خدا کے حوالہ کر دو اور جہاں تک ہو سکے دوسروں کے اسرار کو پوشیدہ رکھو تاکہ تم اپنے جن اسرار کو چھپانا چاہتے ہو اللہ انھیں پوشیدہ رکھے ۔ لوگوں سے بغض و کینہ کی ہر گرہ کو کھول ڈالو اور اپنے انتقام کی ہر رسی کو کاٹ دو اور جو چیز تمہاری نظر میں درست نہ ہو اس سے دوری اختیار کرو ۔ چغل خور کی باتوں کی جلدی سے تصدیق نہ کیا کرو

کیونکہ چغل خور فریب کار ہوتا ہے چاہے وہ ناصحوں کی شکل میں کیوں نہ آئے ۔"

عوام کے حالات، خاص طور سے معاشرہ کے ضعیف و کمزور افراد کی رعایت اس قدر اہم ہے کہ نہ صرف اجتماعی قوانین اور احکام کے طرز عمل میں ان کے حق اور عدل کی رعایت ضروری ہے بلکہ وہ عبادی و طاعتی امور جن کا تعلق صرف اللہ اور بندہ سے ہے ان پر بھی حتی الامکان اس طرح عمل ہو کہ کمزور و ضعیف ترین افراد کا بھی لحاظ رکھا جائے۔

امام علیہ السلام مالک اشتر کو اس سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:۔

واذا قمت فی صلوٰتک للناس فلا تکونن منفراً و لا مضیعاً فان فی الناس من به العلّة وله الحاجة وقد سألت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حین وجّهنی الی الیمن، کیف اصلّی بهم؟ فقال: "صلّ بهم کصلوٰة اضعفهم وکن بالمؤمنین رحیما"

جب لوگوں کے ساتھ نماز کے لئے کھڑے ہو تو نہ اتنی طولانی نماز پڑھا ناکہ بیزاری کا سبب بن جاؤ اور نہ اتنی جلد بازی دکھانا نماز ہی ضائع کر دو۔ اس لئے کہ لوگوں میں ایسے افراد بھی ہوتے ہیں جو بیمار ہوں یا انھیں کوئی ضرورت در پیش ہو جب آنحضرتؐ نے مجھے یمن کی طرف روانہ فرمایا تھا تو میں نے آنحضرتؐ سے دریافت کیا تھا کہ لوگوں کے ساتھ کس طرح نماز ادا کروں؟ آپؐ نے فرمایا: ایسی نماز ادا کرو کہ ان میں کا ضعیف اور کمزور ترین شخص بھی تحمل کرے اور مومنین کے ساتھ مہربان رہو"

حضرتؑ اپنے ایک دوسرے خط میں بعض شہروں کے حکام کو پابندی وقت کے ساتھ نماز کی ادائیگی سے متعلق ہدایت دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:۔

وصلّوا بهم صلوٰة اضعفهم ولا تکونوا فتّانین

(خط نمبر ۵۲)

"لوگوں کے ساتھ اس طرح نماز ادا کرو کہ ان میں کا کمزور ترین شخص بھی ادا کر سکے اور تم فتنہ و فساد کا سبب نہ بنو۔"

اقلیتوں کے ساتھ حکومت کا رابطہ

حکومت اور عوام کے روابط کے سلسلہ میں ایک بحث اور سامنے آتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت کی غیر مسلم اقلیتوں کے ساتھ رابطہ کی نوعیت کیا ہے۔ اس موضوع سے مربوط فقہ کے ابواب میں اس پر کافی بحث کی گئی ہے اور تفصیل سے جائزہ لیا گیا ہے جسے یہاں ذکر نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں ہم صرف امام علیہ السلام کا ایک خط نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جو آپ نے اپنے ایک گورنر کو تحریر فرمایا تھا۔ یہ خط حضرت نے اس وقت تحریر فرمایا جب چند مشرک اور بقول شارحین آتش پرست کاشتکاروں و زمین داروں نے آپ کی خدمت میں شکایت کی تھی :۔

"اما بعد، فان دهاقين اهل بلدك شكوا منك غلظة وقسوة واحتقاراً وجفوة، ونظرت فلم ارهم اهلاً لان يدنوا لشركهم ولا ان يقصوا ويجفوا لعهدهم، فالبس لهم جلباباً من اللين تشوبه بطرف من الشدة، وداول لهم بين القسوة والرأفة وامزج لهم بين التقريب والادناء والابعاد والاقصاء. ان شاء الله"

(خط نمبر ۱۹)

"خدا کی حمد و ستائش کے بعد، تمہارے شہر کے کاشتکاروں نے تمہاری سختی، سنگدلی، حقارت آمیز برتاؤ اور ظلم و تشدد کے رویہ کی شکایت کی ہے۔ میں نے اس کی تحقیق کی تو ان کو ان کے شرک کی بنا پر اس لائق بھی نہیں سمجھا کہ انھیں نزدیک کر لیا جائے اور نہ ہی اس معاہدہ کے پیش نظر جو انہوں نے مسلمانوں کے ساتھ کر رکھا، انھیں دھتکارا اور لائق ظلم و ستم قرار دیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا ان کے ساتھ نرمی و ملائمت کے ساتھ ہی ایسا برتاؤ کرو جس میں سختی کی جھلک بھی پائی جاتی ہو۔ اور ان کے ساتھ ایسی روش اختیار کرو جو سختی و نرمی کی درمیانی راہ ہو اور نزدیکی اور دوری کو سمو کر انھیں حد اعتدال پر رکھو۔"

اس خط میں چند نکتے قابل ذکر ہیں :۔

۱۔ امامؑ نے اس شکایت کا بھرپور اثر لیا اور اس سے لاتعلقی و بے اعتنائی کا اظہار نہیں فرمایا، اور یہ بات خود حکومت کے ذمہ دار افراد کے لئے راہ نما ثابت ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے شرکائے کار اور ماتحتوں پر اعتماد رکھنے کی وجہ سے لوگوں کی درخواستوں اور شکایتوں پر کان ہی نہ دھریں اور انھیں خاطر میں نہ لائیں، اس طرح وہ عوام کے جذبات و احساسات کی توہین نہ کریں۔ چاہے شکایت کرنے والے آتش پرست ہی کیوں نہ ہوں۔

۲۔ اس شکایت کے بعد امامؑ مسئلہ کا جائزہ لیتے ہیں اور تحقیقات فرماتے ہیں۔ اور ان تحقیقات و اطلاعات کی روشنی میں ضروری اقدام فرماتے ہیں۔

۳۔ امامؑ کی ہدایت کے بموجب شکایت کرنے والے چونکہ مشرک ہیں لہٰذا حاکم یا ذمہ دار شخص سے اتنا زیادہ قریب نہ ہونے پائیں کہ نظام حکومت کا اعتبار ہی خطرہ میں پڑ جائے، لیکن چونکہ "ذمی" بھی ہیں اور مسلمانوں سے ایک معاہدہ رکھتے ہیں لہٰذا اسلامی حکومت پر لازم ہے کہ ان کی حمایت کرے اور انھیں ان کے عمومی مشترک حقوق دلائے منجملہ ان کے کام کی آزادی اور اجتماعی و اخلاقی عزت و وقار کا تحفظ وغیرہ۔

۴۔ اس ہدایت کے مطابق، اسلامی نظام کے ذمہ دار افراد کو بہت ہی نپا تلا، معتدل اخلاقی رویہ اختیار کرنا چاہیئے اور امامؑ کی فرمائش کے پیش نظر لوگوں کو نہ اتنی چھوٹ دے دیں کہ وہ حکومت اور اس کے محترم قوانین کے سلسلہ میں جسور اور لاپروا ہو جائیں اور نہ سب سے اس طرح قطع تعلق کر لیں کہ اس سے عوام تنگدل اور ناامید ہو جائیں اور ان کے دلوں میں حاکم کی طرف سے بغض و کینہ پیدا ہو جائے۔

اگرچہ اس خط میں امامؑ کی ہدایت اسلامی معاشرہ میں رہنے والی اقلیتوں سے مخصوص ہیں۔ لیکن وہ حصہ جو اخلاق سیاست اور حسن انتظام سے مربوط ہے اور جس میں میانہ روی اور عادلانہ روش اختیار کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ بہت سے مواقع پر وسیع انداز میں بھی ان سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے اور دوسرے گروہوں کو بھی اس میں شامل کیا جا سکتا ہے۔

اس طرح ۔ حاکم نظام کو چاہیئے کہ وہ سختی و نرمی کا ملاجلا انداز اپنائے اور ہر ایک کو موقع و محل کے لحاظ سے اختیار کرے کیونکہ نہ ہر جگہ غضب اور سختی اچھی ہے اور نہ ہر جگہ محبت و نرمی ۔ یعنی ؎

ہر سخن موقع و ہر نکتہ مقامی دارد

تہمت

جناب ناصر باقری بید ہندی

ترجمہ: جناب سید احتشام عباس زیدی

تہمت کے معنی

تہمت کا مطلب کسی شخص کی جانب کسی ایسے عیب یا خیانت کی نسبت دینا جس سے وہ منزہ و پاک ہو مثلاً: کسی پاک دامن عورت کی طرف زنا کی نسبت دینا یا کسی دین دار جوان کو بے دین و لاآبالی قرار دینا . . . . .

یا بالفرض اگر کسی شخص میں تکبر، حسد، چاپلوسی اور ریا وغیرہ جیسے بُرے صفات نہ ہوں . . . . اور وہ ہرگز اس طرح کے گناہوں کا مرتکب نہ ہوا ہو اگر کوئی ایسے شخص کو متکبر، حاسد چاپلوس اور ریا کار بتائے تو اس نے اس پر تہمت یا بہتان لگایا ہے[1]۔

اہل بیت عصمت و طہارت سے مروی روایات میں بہتان اور غیبت اس کے فرق کو بیان کیا گیا ہے، یہاں ہم نمونہ کے طور پر چند روایتیں پیش کرتے ہیں۔

---

[1] علامہ طباطبائی تفسیر المیزان میں بہتان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: لفظ بہتان افتراء کے معنی میں ہے اور اس کو بہتان اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ مورد افتراء شخص کو مبہوت کر دیتا ہے۔ صاحب "مفردات" کہتے ہیں کہ بہتان دوسرے کی طرف جھوٹ کی نسبت دینا ہے جو اسے مبہوت و متحیر کر دیتی ہے۔ اور شیخ ابوالفتوح رازی اپنی تفسیر میں جلد ۳ ص ۱۹۰ پر لکھتے ہیں: بہتان ایسا جھوٹ ہے کہ جس پر لگایا جائے اس کا سننے والا مبہوت و متحیر رہ جائے۔

۱۔ امام صادق علیہ السلام فرماتے ہیں: والبهتان ان تقول فیه [ای فی اخیک] مالیس فیه[1]۔
یعنی تہمت کا مطلب ہے اپنے دینی بھائی کو ان چیزوں یا ان باتوں سے منسوب کرنا جن سے اس کا دامن پاک ہو۔

۲۔ امام کاظم علیہ السلام فرماتے ہیں: من ذکر رجلاً من خلفه بما هو فیه عرفه الناس لم یغتبه، ومن ذکره من خلفه بما هو فیه ممّا لا یعرفه الناس فقد اغتابه ومن ذکره بما لیس فیه فقد بهته[2]
یعنی کوئی شخص کسی کی عدم موجودگی میں اس کی طرف کسی ایسی بات کی نسبت دے جو اس میں موجود ہو اور لوگ بھی اس سے واقف ہوں تو یہ عمل غیبت شمار نہیں ہوتا، لیکن اگر لوگ اس سے واقف نہ ہوں تو غیبت شمار ہوتا ہے اور اگر اس کی عدم موجودگی میں اس کی طرف ایسی چیز کی نسبت دی جائے جو اس میں نہ ہو تو یہ بہتان ہوتا ہے۔

۳۔ پیغمبر اکرمؐ سے یہ روایت نقل ہوئی ہے ...... "واذا ذکرته [ای اخاك] بما لیس فیه فقد بهته[3]" "اور اگر تم نے اپنے بھائی کے لئے ایسی بات کہی جو اس میں نہیں ہے تو تم نے اس پر بہتان لگایا۔"

۴۔ امام محمد باقر علیہ السلام فرماتے ہیں "انّ البهتان ان تقول فی اخیک مالیس فیه[4]" اپنے دینی بھائی کے سلسلہ میں ایسی بات کہنا جو اس میں نہ پائی جائے بہتان ہے۔

جھوٹ، افتراء اور بہتان میں فرق:

جھوٹ اس خبر کو کہتے ہیں جس کا حقیقت سے کوئی میل نہ ہو، اور دوسرے کی طرف کسی ایسی چیز کی غلط نسبت کو افتراء کہتے ہیں جس سے وہ شخص راضی نہ ہو، جھوٹ کبھی خود بولنے والے پر بھی صادق آتا ہے مثلاً اگر کوئی شخص کہے کہ میں نے فلاں کام انجام دے دیا اور حقیقتاً اس نے وہ کام

۱۔ وسائل الشیعہ ج، ص۲۳۸، وافی، ج۳ ص۱۶۳
۲۔ وافی، ج۳ ص۱۶۲
۳۔ وسائل الشیعہ ج۲، ص۲۳۹
۴۔ تحف العقول ص۲۹۸

انجام نہ دیا ہو تو کہتے ہیں کہ وہ جھوٹ بولتا ہے لیکن یہ نہیں کہتے کہ وہ افترا باندھ رہا ہے۔ یوں ہی کسی شخص کی ایسی خصوصیت و صفت کے ساتھ مدح و ثنا کرنا جو اس میں نہ ہو جھوٹ شمار ہوتا ہے لیکن اسے افترا نہیں کہتے۔ اس کے علاوہ اکثر اوقات جھوٹ جائز اور سزاوار بھی شمار ہوتا ہے۔ مثلاً جنگ میں جھوٹ سے کام لینا، دو افراد کے درمیان صلح وصفا پیدا کرنے کے لئے جھوٹ بولنا یا بیوی اور بچوں سے مصلحت آمیز جھوٹا وعدہ کرنا، اس کے برخلاف افترا ہرگز جائز نہیں ہے، سوائے اس ایک موقع کے جب واجب اہم اور افترا کی حرمت میں ٹکراؤ پیدا ہو جائے۔

لیکن بہتان کا مطلب ہے کبر و نخوت یا لڑائی جھگڑے کی بنا پر کسی کی طرف ایسی چیز کی نسبت دینا جو اس میں نہ ہو، چاہے یہ نسبت متہم شخص کی عدم موجودگی میں اس کی طرف دی گئی ہو یا اس کے روبرو۔

تہمت اور بہتان قرآن میں

لفظ تہمت قرآن میں استعمال نہیں ہوا ہے لیکن بہتان کا لفظ ان چھ آیتوں میں جن کا ہم آگے ذکر کریں گے صراحت کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ ان چھ آیتوں کے علاوہ دوسری آیتیں بھی موجود ہیں جن میں اگرچہ صراحت کے ساتھ اس لفظ کا ذکر نہیں ہے لیکن ان میں اس کا مفہوم موجود ہے۔ ان میں سے بعض آیتوں کی طرف ہم تہمت کے اقسام کی بحث میں اشارہ کریں گے۔

۱۔ "...ما یکون لنا ان نتکلم بہذا سبحانک ہذا بہتان عظیم" (نور/۱۶)

یعنی .... ہمارے لئے ایسی بات منہ سے نکالنا سزاوار نہیں ہے اور یہ عظیم بہتان اور سراسر تہمت ہے۔

۲۔ .... ولا یاتین ببہتان یفترینہ بین ایدیہن وارجلہن (ممتحنہ/۱۲)

یعنی ..... وہ اپنے ہاتھوں اور پیروں کے درمیان سے کوئی ایسا بہتان نہیں باندھیں۔

مطلب یہ ہے کہ کسی غیر حلالی بچہ کو اپنے ہاتھوں اور پیروں کے درمیان پال کر اسے اس کے باپ کے علاوہ کسی اور کی طرف نسبت نہ دیں، یا کسی بچہ کو راستہ سے اٹھا کر لے آئیں اور اپنے شوہر سے نہ کہیں کہ یہ تمہارا بچہ ہے اور میرے ہاتھوں اور پیروں کے درمیان سے پیدا ہوا ہے۔

اس آیت کے دوسرے احتمالات بھی دیئے گئے ہیں، اس سلسلہ میں "تفسیر تبیان ج ۹ ص ۵۸۶ اور تفسیر شبر ص ۵۱۴ ملاحظہ فرمائیں۔

۳۔ فلا تاخذوا منه شيئاً اتاخذونه بهتاناً واثماً مبيناً" (نساء/۲۰)

یعنی جن بیویوں کو تم طلاق دینا چاہتے ہو اور ان کے بجائے دوسری عورتوں سے ازدواج کرنا چاہتے ہو تو ان کے مہر میں سے کچھ کم نہ کرو۔ کیا تم ان پر تہمت لگا کر اور کھلے ہوئے گناہ کے ذریعہ ان کے مہر میں سے کچھ کم کرنا چاہتے ہو؟

ماضی میں معمول یہ تھا کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دیکر دوسری عورت سے شادی کرنا چاہتا تھا تو اپنی پہلی بیوی پر تہمت لگا کر اسے مہر کے کچھ حصہ سے چشم پوشی پر مجبور کر کے طلاق وجدائی پر راضی کرتا تھا اور اسی پیسہ سے دوسری بیوی کا خرچ پورا کرتا تھا۔ خداوند عالم مذکورہ بالا آیت کے ذریعہ اس عمل کو منع کرتا ہے اور ایسا کام کرنے والے کی شدید توبیخ فرماتا ہے۔ انکاری ہمزۂ استفہام جو اس آیت میں ذکر ہوا ہے اس بات کو پوری طرح واضح کر دیتا ہے۔

۴۔ فقد احتمل بهتاناً واثماً مبيناً (نساء/۱۱۲)

یعنی وہ [جو کسی کی طرف جھوٹ گناہ کی نسبت دے] بہتان اور آشکار گناہ کا مرتکب ہوا ہے

۵۔ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً (نساء/۱۵۶)

یعنی اپنے کفر اور اس بڑی تہمت کے سبب جو انہوں نے جناب مریمؑ پر لگائی خداوند عالم نے ان کے دلوں پر کفر و عصیان کی مہر لگا دی کہ اب وہ لوگ ہرگز ایمان نہیں لائیں گے [۱]

٦۔ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً واثماً مبيناً (احزاب/آیت ۵۷)

جو لوگ اہل ایمان مردوں اور عورتوں پر ایسے عمل کی تہمت لگا کر انھیں اذیت پہنچائیں جسے انہوں نے انجام نہ دیا ہو تو وہ بہتان اور بہت بڑے گناہ کے مرتکب ہوئے ہیں۔

بقول مجاہد: یعنی ان پر بہتان لگائیں اور ایسے کام کا الزام لگائیں جو انہوں نے نہ کیا ہو [۲]

تہمت اسلام میں گناہ کبیرہ

تہمت یا بہتان بذات خود ایک ترکیبی کیفیت رکھتا ہے۔ اس طرح کہ یہ خود دو بڑے گناہوں

---

[۱] مذکورہ آیت کے ذیل میں تفسیر سید عبداللہ شبر ملاحظہ فرمائیں۔

[۲] روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن ج ۱٦ ص ۲۰۔

سے تشکیل پاتا ہے ۔ ایک جھوٹ اور دوسرے لوگوں کی عزت و آبرو سے کھیلنا ۔ لہٰذا اسلام نے اس عمل کے مرتکب کی شدید مذمت کی ہے اور اسے بہت عظیم اور رکیک گناہوں میں شمار کیا ہے ۔

شہید محراب آیت ... دستغیب شیرازی اپنی گراں قدر کتاب "گناہان کبیرہ" میں تحریر فرماتے ہیں :

"تمام گناہان کبیرہ میں سے ایک گناہ جس کا گناہ کبیرہ ہونا اولویت کی بنیاد پر قطعی ثابت ہے بہتان ہے ۔ یعنی دوسرے پر کسی چیز یا کسی عیب کی نسبت دینا جو اس میں نہ ہو ، کیونکہ جہاں غیبت کرنا یعنی دوسرے کے اس عیب کا ذکر جو اس میں موجود ہے ، گناہ کبیرہ ہے وہاں بہتان یعنی اس عیب کا ذکر جو اس میں نہیں ہے بدرجۂ اولیٰ اور عقل کے قطعی حکم کے مطابق گناہ کبیرہ ہوگا ، بلکہ بہتان دو گناہِ کبیرہ پر مشتمل ہے : غیبت اور جھوٹ[۱]"

تہمت شیعہ روایات میں

قرآن شریف کی آیات [چاہے وہ آیتیں جن میں لفظ بہتان صراحت کے ساتھ آیا ہے یا وہ آیتیں جن میں صراحت کے ساتھ اس کا ذکر نہیں ہے] تہمت کی صرف بعض جہتوں اور اس کے بعض پہلوؤں پر روشنی ڈالتی ہیں اس کے ان دیگر پہلوؤں کو جن کی طرف قرآنی آیات نے اشارہ نہیں کیا ہے ، اہل بیت عصمت و طہارت سے وارد روایات میں دیکھا جا سکتا ہے ۔ یہاں ہم ذیل میں شیعہ احادیث کے مجموعوں میں موجود تہمت سے متعلق روایات کا ایک بڑا حصہ نقل کرتے ہیں : ۔

۱۔ من بہت مومناً او مومنۃ اوقال فیہ مالیس فیہ اقامہ اللہ علیٰ تلّ من نار حتّیٰ یخرج ممّا قال فیہ[۲]

پیغمبر اکرمؐ نے فرمایا : جو شخص کسی مومن مرد یا عورت پر تہمت لگائے یا اس کے بارے میں ایسی بات کہے جو اس میں نہیں ہے خداوند عالم اسے آگ کی چوٹی پر کھڑا کر دے گا یہاں تک کہ وہ اپنے کہے کا انجام دیکھ لے ۔

۲۔ اذا اتّہم المؤمن اخاہ انماث الایمان من قلبہ کما ینماث الملح فی الماء[۳]

[۱] گناہان کبیرہ ج ۲ ص ۵۲۳ [۲] جامع السعادات ج ۲ ص ۲۱۵ ، سفینۃ البحار ج ۱ ص ۱۱۱ ، بحار الانوار ج ۱۶ ص صحیفۃ الرضا ص ۴ ، کنز العمال ج ۲ ، ص ۵۳۶ ، وسائل ، ج ۸ ص ۶۰۳ ، میزان الحکمۃ ج ۱۰ ج/۱۹۹۱ [۳] اصول کافی ج ۲ ص ۳۶۱ باب التہمۃ و سوء الظن ، وسائل ج ۸ ، باب التہمۃ و سوء الظن کتاب العشرۃ ص ۵۶۱ ، غ ، ج ۲ ص ۶۱۲ ، میزان الحکمۃ ج ۱ ص ۵۳۹ حدیث ۲۱۰۵ نقل از کافی

امام صادقؑ نے فرمایا: جب ایک مومن اپنے دینی بھائی پر تہمت لگاتا ہے تو ایمان اس طرح اس کے قلب سے گھل کر ختم ہو جاتا ہے جیسے پانی میں نمک"

۳ــــ من بهت مؤمنا او مومنة بما ليس فيه بعثه الله عزوجل فى طينة خبال حتىٰ يخرج مما قال، قال: قلت وما طينة خبال؟ قال صديد يخرج من فروج المؤمسات

امام صادق علیہ السلام نے فرمایا: جو شخص کسی مومن یا مومنہ پر ایسا بہتان لگائے جو اس میں نہ ہو تو خداوند عالم اسے محشر میں طینت خبال کے اندر اٹھائے گا اور اسی حال پر باقی رکھے گا یہاں تک کہ جو کچھ اس نے کہا ہے اس سے عہدہ برآ ہو جائے۔ راوی نے کہا، میں نے دریافت کیا کہ طینت خبال کیا ہے؟ فرمایا: وہ مواد اور خون جو فاحشہ اور بدکار عورتوں کی شرمگاہوں سے نکلتا ہے۔

۴ــــ من قال فى مؤمن ما ليس فيه حبسه الله فى طينة خبال حتىٰ يخرج مما قال فيه (وقال) انما الغيبة ان تقول فى اخيك ماهو فيه مما قد ستره الله عزوجل فاذا قلت فيه ما ليس فيه فذلك قول الله عزوجل فى كتابه: فقد احتمل بهتانا واثما مبينا۔ [۲]"

امام صادق علیہ السلام نے فرمایا: جو شخص کسی مومن کے بارے میں ایسی بات کہے جو اس میں نہیں ہے تو خداوند عالم اسے طینت خبال میں قید کر دے گا یہاں تک کہ جو کچھ اس نے کہا ہے اس سے خارج ہو جائے (اور فرمایا) غیبت یہ ہے کہ تم اپنے مومن بھائی کے بارے میں ایسی بات کہو جو اس میں ہو اور خداوند عالم نے اسے دوسروں سے پوشیدہ رکھا ہو۔ اور اگر ایسی بات کہو جو اس میں نہ ہو تو تم نے اس پر تہمت لگائی ہے کہ خداوند عالم اس سلسلہ میں قرآن مجید میں فرماتا ہے "پس اس نے بہتان کا ارتکاب کیا ہے اور بہت بڑا گناہ اپنے اوپر لاد لیا ہے۔

۵ــــ البهتان على البرئ اثقل من جبال راسيات [۳]"

امام صادقؑ ایک حکیم و فلسفی سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایک بے گناہ مومن پر تہمت لگانا عظیم اور پائدار پہاڑوں سے بھی زیادہ سنگین ہے۔

---

[۱] جامع السعادات ج ۲ ص ۲۱۵، وسائل ج ۲ ص ۲۳۸، اصول کافی ج ۴ ص ۵۳، بحار الانوار ج ۱۶ ص ۱۸۰ [۲] مستدرک الوسائل ج ۲ ص ۱۰۶
[۳] سفینۃ البحار ج ۱ مادہ بہت، بحار الانوار ج ۱۶ ص ۱۸۱ یہی مطلب بحار الانوار ج ۸ ص ۳ اور "ارشاد القلوب" ص ۳۱۹ کی روایت میں "اعظم من السماء" مکان "اثقل من جبال راسیات" آیا ہے اور کنز العمال نیز کشف الاسرار ج ۶ ص ۵۰۵ ←

۶۔ من قال فی مومن مالا رأتہ عیناہ ولا سمعتہ اذناہ کان من الذین قال اللہ عزّوجل: انّ الّذین یحبّون ان تشیع الفاحشۃ فی الذین آمنوا لہم عذاب الیم[1]

اگر کوئی شخص کسی مومن کے بارے میں ایسی بات کہے جسے اس کی آنکھوں نے نہ دیکھا ہو اور اس کے کانوں نے نہ سنا ہو وہ ان لوگوں میں سے ہے جن کے بارے میں خداوند عالم فرماتا ہے: "جو لوگ برے اور ناپسند کاموں کو مومنین کے درمیان رائج کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے بڑا ہی دردناک عذاب ہے۔[2]

۷۔ اتقوا مواضع الریب ولا یقفنّ احدکم مع امّہ فی الطریق فانّہ لیس کل احد یعرفہا"

امام صادقؑ نے فرمایا: ایسی جگہوں سے پرہیز کرو جو دوسروں کی نگاہ میں تمہاری طرف سے سوءظن و بدگمانی کا سبب ہوں۔ اور تم میں سے کوئی بھی اپنی ماں کے ہمراہ راستہ میں کھڑا نہ ہو، کیونکہ ہر شخص یہ نہیں جانتا کہ وہ تمہاری ماں ہے۔

۸۔ "ومن ذکر [ای الرجل] بما لیس فیہ فقد بہتہ[3]"

امام موسیٰ کاظم علیہ السلام نے فرمایا: اگر کسی شخص کے بارے میں ایسی بات بیان کی جائے جو اس میں نہ ہو تو اس عمل کو تہمت کہتے ہیں۔

۹۔ من اتّہم اخاہ فی دینہ فلا حرمۃ بینہما[4]

امام صادقؑ نے فرمایا: جو شخص اپنے مومن بھائی پر اس کے دین میں اتہام لگائے پھر ان دونوں کے درمیان کوئی احترام باقی نہیں رہ جاتا۔

۱۰۔ لیس لک ان تتہم من قد ائتمنتہ[5]

تمہیں حق نہیں ہے کہ جسے تم نے قابل اطمینان سمجھا ہو اس پر اتہام لگاؤ

سے کی روایت میں "اثقل من السماوات" مکانہ ہے

استاد سید رضا صدر اپنی کتاب میں اس حدیث کے نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں: امام کسی حکیم و فلسفی سے اگر کوئی کلام نقل کرتے ہیں تو اسے انبیاء الٰہی کی ایک فرد ہونا چاہئے۔ میزان الحکمہ، ج ۱، ص ۱۹۹۶ نقل از بحار

[1] نورالثقلین، ج ۳ ص ۵۸۳ نقل از تفسیر قمی [2] بحار الانوار، ج ۷۵ ص ۹۱ [3] وافی، ج ۳ ص ۱۲۳، وسائل، کتاب الحج [4] اصول کافی، ج ۲، باب التہمہ [5] بحار الانوار، ج ۷۵ ص ۹۲

۱۱۔ المومن لا یعیب اخاہ ولا یتّہمہ[1]

مومن اپنے دینی بھائی کے لئے کوئی عیب روا نہیں رکھتا اور اس پر تہمت نہیں لگاتا۔

۱۲۔ اولی الناس بالتّہمۃ من جالس اہل التہمۃ[2]

پیغمبر اکرمؐ نے فرمایا: تہمت کا سب سے زیادہ نشانہ وہ شخص ہے جو اہل تہمت کے ساتھ اٹھتا بیٹھتا ہو۔

۱۳۔ سئل امیر المومنینؑ: کم بین الحق والباطل؟ فقال اربع اصابع ووضع یدہ علی اذنہ وعینیہ فقال: ما رأتہ عیناک فھو حق وما سمعہ اذناک فاکثرہ باطل۔[3]

حضرت امیر المؤمنین علیہ السلام سے دریافت کیا گیا کہ حق اور باطل کے درمیان کتنا فاصلہ ہے؟ فرمایا: چار انگل کا پھر اپنی چاروں انگلیوں کو کان اور آنکھ کے درمیان رکھا اور فرمایا: جو کچھ تم آنکھ سے دیکھتے ہو حق ہے اور جو کچھ اپنے کانوں سے سنتے ہو اس میں زیادہ تر باطل ہے۔

۱۴۔ من دخل موضعاً من مواضع التہمۃ فاتہم فلا یلومن الا نفسہ[4]

امام صادقؑ نے فرمایا، جو شخص تہمت کی جگہوں میں سے کسی جگہ داخل ہو اور وہ مورد تہمت قرار پایا اب وہ اپنے علاوہ کسی اور کو سرزنش نہ کرے

۱۵۔ من یصحب صاحب السوء لا یسلم ومن یدخل مداخل السوء یتّہم ومن لا یملک لسانہ یندم۔[5] امام باقرؑ نے فرمایا: جو کسی برے کی ہم نشینی اختیار کرتا ہے محفوظ نہیں رہتا اور جو تہمت کے مکانوں میں داخل ہوتا ہے تہمت کا نشانہ بنتا ہے اور جو اپنی زبان پر قابو نہیں رکھتا شرمندہ ہوتا ہے

۱۶۔ ایاک ومواطن التہمۃ والمجلس المظنون بہ السوء فان جلیس السوء یغر جلیسہ[6] امیر المومنینؑ نے فرمایا: تہمت کے مقامات پر آنے جانے اور بدظنی پیدا کرنے والی نشستوں سے دور رہو، غلط ہم نشین ہمیشہ اپنے دوست کو فریب دیتا ہے

---

[1] قصار الجمل ج ۱، حرف التاء، التہمۃ ص ۸۱ — [2] قصار الجمل ج ۱ حرف التاء، التہمۃ ص ۸۱

[3] بحار الانوار ج ۷۵ ص ۱۵۹، قصار الجمل، ج ۱ ص ۸۱

[4] قصار الجمل ج ۱ ص ۸۱، اس حدیث کا مضمون شعر اور سعدیؒ میں بیان ہوا ہے اور تہمت شعر کے قالب میں ذکر ہوئی ہے۔

[5] قصار الجمل ج ۱ ص ۸۱، بحار الانوار ج ۶۸ ص ۳۲۸ منقول از خصال ج ۱ ص ۸۰ — [6] بحار الانوار ج ۷۵ ص ۹۰

۱۷۔ من عرّض نفسه للتهمة فلا يلومنّ من اساء به الظن ومن كتم سرّه كانت الخيرة بيده[1] "امیر المومنین علی علیہ السلام نے فرمایا: جس شخص نے خود اپنے آپ کو معرض تہمت میں ڈالا، وہ جس شخص سے بدگمان ہو اسے سرزنش نہ کرے اور جس شخص نے اپنا راز دوسروں سے پوشیدہ رکھا، وہ اپنا اختیار اپنے ہاتھ میں رکھتا ہے۔

۱۸۔ "ملعون، ملعون من اتهم اخاه[2]" امام رضاؑ نے فرمایا: ملعون ہے ملعون ہے وہ شخص جو اپنے بھائی پر تہمت لگائے۔

۱۹۔ من دخل مداخل السوء اتهم[3]: حضرت امیر المومنینؑ نے فرمایا: جو شخص فحش اور فساد کی مجلسوں میں داخل ہوا مورد الزام قرار پایا۔

۲۰۔ ملعون ملعون من رمیٰ مؤمنا بكفر ومن رمیٰ مومناً بكفر فهو كقتله[4]

امام صادقؑ نے فرمایا: ملعون ہے ملعون ہے وہ شخص جو اپنے مومن بھائی پر کفر کی تہمت لگائے اور جو اپنے مومن بھائی پر کفر کی تہمت لگائے وہ ایسا ہے جیسے اس نے اسے قتل کر دیا ہو۔

۲۱۔ لاخير فی الكذّابين ولا فی العلماء الافاكين[5]، "حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا: جھوٹ بولنے والوں میں اور تہمت لگانے والے علماء میں کوئی خیر نہیں پایا جاتا۔"

۲۲۔ "من رمیٰ الناس بما فيهم رموه بما ليس[6]" امام زین العابدینؑ نے فرمایا: جو شخص لوگوں کے اندر پائے جانے والے عیوب کو بیان کرے تو لوگ اس پر ان چیزوں کی بھی تہمت لگا دیتے ہیں جو اس میں نہیں پائی جاتیں۔

۲۳۔ من قال فی امرء مسلم ما ليس فيه ليؤذيه حبسه الله فی ردغة الخبال يوم القيامة حتیٰ يقضی بين الناس[7]" "پیغمبر اکرمؐ نے فرمایا: جو شخص کسی مسلمان کے سلسلے میں ایسی بات جو اس میں نہیں پائی جاتی اذیت پہنچانے کی نیت سے کہے خداوند عالم قیامت کے دن اسے ردغۃ الخبال (خون اور مواد کے کیچڑ) میں اتنی دیر تک قید رکھے گا کہ تمام لوگوں کا حساب و کتاب ہو جائے۔

[1] وسائل الشیعہ، العشرہ، ج ۱۹ حدیث ۱، قصار الجمل، بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۵۹، نہج البلاغہ، کلمات قصار ۱۵۴
[2] وسائل الشیعہ، ج ۲ ص ۲۳۱ [3] غرر الحکم، ج ۲ ص ۶۱۶، بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۹۱ [4] سفینۃ البحار، مادہ کفر
[5] غرر الحکم، ج ۲ ص ۸۵۵ [6] بحار الانوار، ج ۷۸ ص ۲۲ [7] کنز العمال، نقل از میزان الحکمہ، ج ۱ حدیث ۱۹۹۳ ص ۵۰۳

۲۴۔ من وقف نفسہ موقف التّہمہ فلا یلومنّ من اساء بہ الظنّ[1]

حضرت امیر المؤمنینؑ نے فرمایا: جو شخص اپنے آپ کو معرض تہمت میں قرار دیتا ہے تو جس وہ بدظنی ہے اسے سرزنش نہ کرے۔

۲۵۔ "الا اخبرکم بشرار رجالکم؟ قلنا بلیٰ یا رسول اللہ، قال: انّ من شرار رجالکم البہات الجری الفحاش الاکل وحدہ والمانع رفدہ، والضارب عبدہ، والملجی عیالہ الی غیرہ[2]"

'رسول خداؐ نے فرمایا: کیا میں تمہیں تم میں سے بدترین افراد کے بارے میں خبر نہ دوں؟ ہم نے کہا یا رسول اللہؐ فرمائیے، فرمایا: تم میں بدترین شخص وہ ہے جو تہمت لگانے میں جسور اور دریدہ دہن ہے، جو تنہا کھانا کھاتا ہے، جو دوسروں کی مدد میں روک لگاتا ہے، جو اپنے غلام کو اذیت و تکلیف پہنچاتا ہے اور جو اپنی بیوی کو دوسرے کے حوالہ کرتا ہے۔'

۲۶۔ "لایزال المسروق منہ فی تہمۃ من ھو بریٔ حتیٰ یکون اعظم جرماً من السارق[3]"

پیغمبر اکرمؐ نے فرمایا: جس شخص کا مال چوری گیا ہو اکثر وہ چوری نہ کرنے والوں پر ایسی تہمت لگاتا ہے کہ اس کا جرم چور سے بھی زیادہ سنگین ہو جاتا ہے۔

۲۷۔ "اقبح شئ الافک[4]"

حضرت علیؑ نے فرمایا: دوسروں پر تہمت لگانا بدترین گناہوں میں سے ہے۔

میرا خیال ہے کہ جو افراد تہمت جیسے جرم کے مرتکب ہوتے ہیں ان کی ہدایت کے لئے اس قدر روایات کافی ہیں۔

---

[1] بحار الانوار، ج ۸، ۷، ص ۱۶۰ [2] بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۱۱۵ نقل از کافی ج ۲ ص ۲۹۲ [3] درج گہر، ص ۱۳۱

[4] از کلمات قصار حضرت امیرؑ ص ۹۵

ہے بہتان سے دور مرد خدا ⁂ صداقت ہے اس شخص کی رہنما
نہیں ہے کوئی اس سے عادت بری ⁂ کہ ہے یہ دلِ متہم پر چھری

رسول اسلام

روایات کی روشنی میں

(۵)

علامہ طباطبائی طاب ثراہ
ترجمہ: جناب سید ولی الحسن رضوی

خلوت کے آداب

شہید ثانیؒ نے شرح نفلیہ میں روایت کی ہے کسی نے حضورؐ کو رفع حاجت کرتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا[1]۔ اسی طرح جعفریات میں امام جعفر صادق علیہ السلام اپنے آبائے طاہرینؑ سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؑ نے فرمایا: رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب کبھی رفع حاجت کرنا چاہتے تھے اپنا سر کسی چیز سے ڈھانک لیتے تھے اور قضائے حاجت کے بعد مٹی میں چھپا دیتے تھے اسی طرح اپنا لعاب دہن بھی مٹی سے ڈھک دیا کرتے تھے اور جب کبھی استنجاء کے لئے جاتے اپنا سر ڈھانک لیتے تھے[2]۔

کافی میں حسین ابن خالد امام رضا علیہ السلام سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے آپ کی خدمت میں عرض کیا: میں نے روایت میں دیکھا ہے کہ استنجاء کرتے وقت بھی رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ میں انگوٹھی ہوتی تھی اور امیرالمومنین علیہ السلام بھی ایسا ہی کرتے تھے جبکہ رسول خدا صلعم

---

[1] شرح النفلیہ

[2] جعفریات ص ۳۰

کی انگوٹھی پر "محمدؐ رسول اللہ" نقش تھا۔ آیا یہ روایت صحیح ہے؟ امامؑ نے فرمایا: ہاں، میں نے عرض کی، کیا ہم بھی ایسا کر سکتے ہیں؟ آپؑ نے فرمایا: وہ حضرات داہنے ہاتھ میں انگوٹھی پہنتے رہے ہیں اور تم بائیں ہاتھ میں.... تا آخر۔[1]

صبر و تحمل کا انداز

صاحب مکارم الاخلاق روایت نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ والہ جب کبھی اپنے اندر معمولی سا بھی جوش پیدا ہوتے دیکھتے خدا کی بارگاہ میں پناہ طلب کرتے ہوئے اس کے مقابل مسکینی و حقارت کا اظہار کرتے اور خود کو اس کے حوالے کر دیتے تھے۔ آپ کی خدمت میں لوگوں نے عرض کی: یا رسول اللہ! یہ معمولی سا جوش و غصہ کوئی قابل اعتنا چیز نہیں ہے تو حضور فرماتے تھے: ٹھیک ہے لیکن خدا اگر چھوٹے غم کو بڑا کرنا چاہے تو کر سکتا ہے جس طرح کہ وہ اگر بڑے غم کو چھوٹا کرنا چاہے تو اس کی بھی قدرت رکھتا ہے۔[2]

تشییع جنازہ کا طریقہ

کافی میں جناب جابر امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: سنت ہے کہ تابوت کو چار طرف سے کاندھوں پر اٹھائیں اور دوسرے اطراف (اغل بغل) سے بھی اٹھانا چاہیں تو مستحب ہے۔[3]

قرب الاسناد میں حسین بن ظریف حسین بن علوان سے اور وہ جعفر سے اور وہ اپنے پدر بزرگوار سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: ایک روز امام حسن ابن علی علیہما السلام اپنے اپنے اصحاب کے ساتھ بیٹھے تھے کہ ناگاہ ایک جنازہ ادھر سے گزارا گیا، آپ کے کچھ اصحاب

---

[1] کافی جلد ۶ ص ۴۷۴ حدیث ۸

[2] مکارم الاخلاق جلد دوم ص ۴۱۳

[3] کافی جلد ۳ ص ۱۶۸ حدیث ۲

اٹھ کھڑے ہوئے اور جنازے کی مشایعت میں شریک ہو گئے لیکن آپؑ جنازہ لے جاتے وقت نہیں کھڑے ہوئے اس وقت بعض اصحاب نے آپ سے عرض کیا: خداوند عالم آپ کو عافیت عطا کرے، آپ کیوں نہیں کھڑے ہوئے؟ باوجود اس کے کہ رسول خدا صلعم جب کبھی بھی کوئی جنازہ گزرتا ہوا دیکھتے کھڑے ہو جاتے تھے، حسن ابن علی علیہما السلام نے فرمایا: رسول خدا (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) صرف ایک مرتبہ جنازے کے لئے کھڑے ہوئے اور وہ بھی اس دن جب ایک یہودی کا جنازہ لے جایا جا رہا تھا اور راستہ بھی بہت تنگ تھا اور آنحضرتؐ کے لئے جنازے کے راستہ سے کنارے ہٹ جانا ممکن نہ تھا مجبوراً آپ کو اٹھنا پڑا کیونکہ آپ نہیں چاہتے تھے کہ وہ جنازہ آپ کے سر کے اوپر سے گزارا جائے۔[1]

قطب راوندی کی کتاب "دعوات" میں ہے کہ رسول خدا (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) جس وقت کسی جنازہ کی مشایعت فرماتے تھے۔ آپ کے دل پر اندوہ طاری ہو جاتا تھا، زیادہ تر فکر (موت و آخرت) کیا کرتے تھے اور بہت کم کلام کرتے تھے۔[2]

مٹی دینے کا طریقہ

جعفریات میں امام جعفر صادق علیہ السلام اپنے آبائے طاہرین علیہم السلام سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؑ نے فرمایا: میت کی تدفین کے بعد پیغمبر اسلامؐ مٹی ڈالتے وقت صرف تین مشت خاک ڈالا کرتے تھے۔[3]

کافی میں زرارہ امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: رسول خداؐ بنی ہاشم کے مردوں کے سلسلہ میں کچھ ایسے مخصوص عمل انجام دیا کرتے تھے جو دوسرے تمام خاندانوں کے مردوں کے لئے نہیں کرتے تھے۔ منجملہ ان کے جب کسی بنی ہاشم کے جنازہ کی نماز پڑھاتے اور اس کی قبر پر پانی چھڑکا جاتا، آنحضرتؐ اس کی قبر پر اپنا ہاتھ اس طرح

---

[1] قرب الاسناد ص ۴۲

[2] مستدرک الوسائل جلد اول ص ۱۳۱ حدیث ۴

[3] جعفریات ص ۲۰۲

رکھتے کہ انگلیاں مٹی میں دھنس جاتی تھیں اس انداز سے کہ اگر کوئی اجنبی یا اہل مدینہ سے کوئی مسافر شہر مدینہ میں داخل ہوتا اور قبرستان سے گزرتا وہ تازہ قبر اور اس پر انگلیوں کے نشان دیکھ کر یہ سمجھ جاتا تھا اس قبر میں سونے والا بنی ہاشم کی کوئی فرد ہے۔ لہٰذا وہ سوال کرتا تھا کہ آل محمدؐ میں سے کس شخص نے ابھی تازہ تازہ رحلت کی ہے؟

تعزیت و تبریک

شہید ثانیؒ اپنی کتاب "مسکن الفواد" میں امیرالمومنین علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت نے فرمایا: پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) جب کسی مصیبت زدہ کی تسلیت و تعزیت کے لئے تشریف لے جاتے تو فرماتے: آجرکم اللہ و رحمکم خداوند عالم تم کو اجر عطا کرے اور تم پر رحم فرمائے۔ اور جب کسی کو تہنیت و مبارک باد دیتے تو فرماتے: "بارک اللہ لکم و بارک اللہ علیکم" خداوند عالم تم کو مبارک کرے اور اس کی برکتیں ہمیشہ تمہارے شامل حال رہیں۔[1]

وضو کے آداب

قطب آیات الاحکام، میں سلیمان بن بریدہ سے اور وہ اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر نماز کے لئے وضو کرتے تھے یہاں تک کہ فتح مکہ کا سال آپہنچا اس کے بعد آپ نے کئی نمازوں کے لئے ایک ہی وضو پر اکتفا کرنا شروع کر دیا عمر نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! میں آپ کو وہ کام کرتے دیکھ رہا ہوں جو آپ نے اب تک نہیں کیا تھا؟ فرمایا: میں متوجہ ہوں اور جان بوجھ کر ایسا کر رہا ہوں۔[2]

کافی میں زرارہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں، حضرت محمد باقر علیہ السلام نے فرمایا: آیا تم

---

[1] کافی جلد ۲ ص۲۰۰ حدیث ۴

[2] مستدرک الوسائل جلد اول ص۱۳۹ حدیث ۶

[3] مستدرک الوسائل جلد اول ص۴۲ حدیث ۳

نہیں چاہو گے کہ میں تم سے رسول خدا (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے وضو کرنے کا طریقہ بیان کروں؟ میں نے کہا کیوں نہیں، اس وقت حضرتؑ نے ایک قدح نما پیالہ جس میں تھوڑا پانی تھا لانے کا حکم دیا، پھر اس کو اپنے دونوں ہاتھوں کے درمیان رکھا اور ہاتھ اوپر اٹھائے اور اپنا داہنا ہاتھ پانی میں ڈبویا اور اس کے بعد فرمایا: یہ اس صورت میں ہے جب ہاتھ طاہر ہو، تب آپ نے وہ ہاتھ پانی سے بھر کر پیشانی پر ڈالا اور کہا: بسم اللہ، اور وہ پانی داڑھی کے اطراف میں پھیل گیا اور اس کے بعد ایک مرتبہ اپنا ہاتھ پیشانی اور چہرے پر پھرایا، اس کے بعد بایاں ہاتھ پانی میں ڈبویا اور چلو بھر کر داہنے ہاتھ کی کہنیوں پر ڈالا اور بایاں ہاتھ داہنے ہاتھ پر اس طرح کھینچا کہ پانی انگلیوں کے سرے تک پہنچ جائے اس کے بعد داہنے ہاتھ کے چلو میں پانی لیا اور بائیں ہاتھ کی کہنیوں پر ڈالا اور اس کو داہنے ہاتھ کی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کے گٹے اور انگلیوں کے سروں تک تر کیا اور سر کے اگلے حصے نیز قدموں کے اوپری حصے کا بائیں ہاتھ کی تری اور دائیں ہاتھ کی بقیہ تری سے مسح کیا۔ زرارہ کہتے ہیں: ابو جعفر امام محمد باقر علیہ السلام نے فرمایا: خدا ایک ہے اور ایک کو ہی پسند کرتا ہے، اس اعتبار سے وضو میں بھی صرف تین چلو پانی کافی ہے، ایک چہرہ دھونے کے لئے، دو دونوں کہنیوں پر ڈالنے کے لئے اور تم اپنے دائیں ہاتھ کی تری سے سر کے اگلے حصہ کا اور اس کے بقیہ سے دائیں قدم کے پشت پر مسح کرتے ہو اور بائیں ہاتھ کی تری سے بائیں قدم کی پشت کا مسح کرتے ہو۔ زرارہ اس کے بعد کہتے ہیں کہ امامؑ نے فرمایا: ایک شخص نے امیر المومنین علیہ السلام سے پوچھا کہ رسول خداؐ کس طرح وضو فرماتے تھے؟ حضرتؑ نے یہی طریقہ جو میں نے تمہارے سامنے بیان کیا ہے اس شخص کے سامنے بیان کیا تھا۔[1]

مفید الدین طوسی امالی میں ابو ہریرہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: رسول خدا (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) جب بھی وضو کرتے تھے تو پورے وضو کے دوران پہلے دائیں اعضا دھویا کرتے تھے۔[2]

---

[1] کافی جلد ۳ ص ۲۵ حدیث ۴

[2] امالی شیخ طوسی جلد اول ص ۳۹۷

تہذیب میں ابو بصیرہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام صادق علیہ السلام سے وضو کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا: رسول خدا (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) ایک مد (یعنی تقریباً تین پاؤ) پانی سے وضو کرتے تھے اور ایک صاع (تقریباً تین کلو) پانی سے غسل فرماتے تھے۔ [1]

عیون میں امام رضا علیہ السلام سے اور حضرت اپنے آبا کے طاہرین علیہم السلام سے ایک طویل حدیث کے ضمن میں نقل کرتے ہیں کہ پیغمبر اسلامؐ نے فرمایا: ہم وہ اہل بیت ہیں جن پر صدقہ حلال نہیں ہے اور ہم کو حکم ہے کہ ہم کامل و اکمل وضو انجام دیں... [2]

تہذیب میں عبد اللہ ابن سنان سے روایت ہے وہ امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: مضمضہ (کلی کرنا) اور استنشاق (ناک میں پانی ڈالنا) ان چیزوں میں سے جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی سنت قرار دی ہیں۔ [3]

۱۔ تہذیب جلد اول ص ۱۳۶ حدیث ۲۸

۲۔ عیون الاخبار جلد ۲ ص ۲۸

۳۔ تہذیب جلد ا ص ۷۹ حدیث ۵۲

طبری کی روش تاریخ نگاری

ایک تنقیدی جائزہ

جناب سید مرتضیٰ عسکری

ترجمہ: جناب سید ولی الحسن عسکری

جیسا کہ مشہور ہے ظہور اسلام کے بعد کوئی بھی قوم تاریخ نگاری کے میدان میں مسلمانوں کی طرح آمادہ اور پیش پیش نہیں رہی ہے اگرچہ یہ بات محض تاریخ نگاری سے مخصوص نہیں ہے بلکہ تمام علمی شعبوں میں وہ بے نظیر نظر آتے ہیں چنانچہ دوسری قوموں کو ان پر اس وقت سبقت حاصل ہوئی ہے جب ان کے انحطاط کا دور شروع ہو چکا ہے۔

بہر حال تاریخ کے میدان میں طبری کی شخصیت اتنی ممتاز ہے کہ بہت سے دانشمند اس کو اس طور پر نہیں پہچانتے جو اس کا اصل مقام ہے۔ دراصل خلفاء کے مکتب میں کوئی بھی عالم اب تک اس کے پایہ کا پروان نہیں چڑھا ہے۔ نہ صرف تاریخ میں بلکہ اس وقت رائج تمام علمی شعبوں میں، مثال کے طور پر علم لغت عرب میں (نحو و صرف کے اعتبار سے نہیں بلکہ پیغمبر اسلامؐ اور آپ کے اصحاب کے دور میں لغت عرب کے دقیق نکات سے آگاہی کے لحاظ سے) شاید یہ کہنا غلط نہ ہو کہ طبری کو اس شعبہ میں سب سے پہلا درجہ حاصل رہا ہے، اسی طرح علم تفسیر، علم قرأت (اگر کوئی اس کو علم تسلیم کرتا ہو) علم فقہ اور علم اصول ایسے علوم ہیں جن میں طبری کو پوری مہارت حاصل رہی ہے۔

طبری کے علمی آثار نیز جو کچھ اس کے بارے میں کہا گیا ہے ان سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا حافظہ نہایت ہی قوی تھا جس نے علمی و تاریخی مطالب کی جمع آوری میں اس کی بڑی مدد کی ہے۔

کسی بھی شخص کی علمی حیثیت کی شناخت کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ اس کے نیز دوسرے دانشمندوں کے آثار کا ایک تقابلی جائزہ لیا جائے مثلاً اگر ہم علم تفسیر میں طبری کے مقام و منزلت کو سمجھنا چاہیں تو ہمیں چاہیئے کہ اس کی تفسیر کا (اس سے قبل و بعد کی) دوسری تفاسیر سے مقابلہ و موازنہ کریں۔

یہ بات جو ہم نے کہی ہے کہ خلفاء کے مکتب میں آنے والے فقہ و اصول کے میدان میں کوئی طبری کے پلے کا عالم پیدا نہ ہو سکا۔ اس دعوے کو ثابت کرنے کا طریقہ بھی یہی "تقابلی مطالعہ" ہے یعنی پہلے طبری کے فقہی مکتب کو پیش کرنا چاہئے، اس کے بعد مکتب خلفاء کے چار بڑے فقہی مکاتب یا کم از کم مذاہب اربعہ کے ائمہ کے ساتھ موازنہ کرنا چاہئے۔

ائمہ مذاہب اربعہ میں سب سے پہلی فرد مالک ابن انس کی ہے جن کی ۱۷۶ھ میں وفات ہوئی، اس کے بعد امام ابوحنیفہ ہیں جو مالک کے ہمعصر تھے لیکن ۱۵۰ھ میں ہی وفات پا گئے، اگرچہ شہرت کے اعتبار سے امام ابوحنیفہ زیادہ معروف ہیں، ان دونوں کے بعد محمد ابن ادریس شافعی ہیں جن کی ۲۰۴ھ میں وفات ہوئی اور ان سب کے بعد احمد ابن حنبل ہیں جو ۲۴۱ھ میں فوت ہوئے ہیں، آج مکتب خلفاء کے فقہی مذاہب کی حیثیت سے یہی چند مذاہب شہرت رکھتے ہیں۔

جہاں تک مالک ابن انس کا سوال ہے ان کی فقہ کتاب "موطأ" میں سمٹی ہوئی ہے جس میں مکتب خلفاء سے روایت شدہ پیغمبر اسلام کی کچھ حدیثیں نقل کی گئی ہیں اور وہ فتوے جمع کئے گئے ہیں جو صحابہ اور تابعین نے وقتاً فوقتاً دیئے ہیں) مالک ابن انس کی کل فقہ اتنی ہی ہے۔

محمد ابن ادریس شافعی نے یہ کتاب "موطأ" خود مالک ابن انس سے پڑھی ہے اسی لئے ان کو مالک ابن انس کے شاگردوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ احمد ابن حنبل نے محمد ابن ادریس شافعی سے تعلیم حاصل کی ہے البتہ اس حد تک نہیں کہ جس طرح خود امام شافعی نے مالک ابن انس سے درس پڑھا ہے، لیکن ابوحنیفہ کا مکتب فقہ اس مکتب فقہ کے بالمقابل ایک مکتب ہے۔

بنا بریں، کلی طور پر مالک ابن انس اور احمد ابن حنبل کا کوئی مستقل فقہی مکتب نہیں ہے، احمد ابن حنبل سے مناسک حج سے متعلق بحث کے علاوہ کوئی کتاب فقہ میں میری نظر سے نہیں گزری ہے اور ان کی مناسک حج کا بھی اس عہد کی دوسری کتابوں کے ساتھ اگر مقائسہ کریں تو اصولی طور پر حج کے بارے میں چند حدیثیں اس میں ذکر ہوئی ہیں اور بس۔

ان کی مشہور حدیث کی کتاب جو آج بھی ہماری دسترس میں ہے کتاب "مسند احمد" ہے، ان کی ایک اور کتاب مناقب حضرت امیرؑ ہیں ہے جو اس موضوع سے متعلق احادیث کا ایک مجموعہ ہے۔

ابوحنیفہ نے ان سب کے مقابل ایک دوسرے فقہی مکتب کی بنیاد رکھی، چنانچہ اس فقہی مکتب کی بنیاد ان اجتہادات پر استوار ہے جو انہوں نے صحابہ کے یہاں دیکھا ہے۔ جس کی تفصیل میں نے

"معالم المدرستین" کی دوسری جلد میں ذکر کی ہے خواہش مند حضرات اس کتاب کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

ابو حنیفہ نے اپنے گزشتہ افراد کے اجتہادی نظریات و آراء سے استفادہ کیا اور ان کے لیے ایک قاعدہ مرتب کر کے ان کو "قیاس"، "استحسان" اور مصالح مرسلہ کا نام دیا ہے۔ میں یہاں ان سب کی شرح و تفسیر پیش کرنا نہیں چاہتا لیکن یہ تمام اصول و ضوابط ایک کلی قانون کی طرف پلٹتے ہیں اور وہ ہے ایک مجتہد کی شخصی رائے اور نظر پر عمل کرنا۔ یہی وہ چیز ہے جس کی بنا پر ان کی روش "کو مکتب رائے" کا نام دیتے ہوئے اس عقیدہ کے ماننے والوں کو "اہل رائے" کے لقب سے یاد کیا گیا ہے۔ یعنی ان کے فقہی مدارک میں سے ایک "رائے" بھی ہے کہ وقت گزرنے کے ساتھ اسی رائے کو "عقل" کا نام دے دیا گیا اور اس کو "دلیل عقلی" سے یاد کیا جانے لگا اور افسوس یہ ہے اس "زمزمہ" نے وہیں سے مکتب اہل بیتؑ کے اصول فقہ میں بھی جگہ پیدا کر لی۔ شیخ طوسی کے زمانے تک یہ مسئلہ (مکتب اہل بیتؑ میں) نہیں تھا بعد میں داخل ہوا۔

مکتب خلفاء میں علم اصول فقہ نہیں تھا، محمد بن ادریس شافعی وہ پہلے عالم ہیں جنہوں نے اس کی بنا رکھی ہے۔ وہ ایک دانشمند شخص تھے اور اس سلسلہ میں اپنے استاد مالک بن انس سے کوئی مناسبت نہیں رکھتے، کیونکہ مالک ابن انس نے جو مسائل اٹھائے ہیں ان کو مسئلہ نہیں کہا جا سکتا بلکہ انھوں نے صرف چند فتووں کو جمع کر دیا ہے۔

کتاب الام شافعی اگرچہ ۸ جلدوں پر مشتمل ہے پھر بھی وہ فقہی مسائل، وہ استنباط اور وہ مباحث علم اصول جو ان کے یہاں نظر آتے ہیں مکتب اہل بیتؑ کے علم اصول کے مقابلہ میں بالکل آفتاب کے سامنے ایک ستارہ کی نوعیت رکھتے ہیں۔ کاش اس مقام پر میں مکتب اہل بیتؑ کے فقہی اصول اور محمد بن ادریس شافعی کے بعد مکتب خلفاء میں ترقی حاصل کرنے والے فقہی اصول کے درمیان موازنہ کر سکتا تاکہ اس تقابلی موازنہ سے دونوں کے درمیان کتنا بُعد ہے معلوم ہو سکتا۔

ہمارے ساتھیوں میں نجف اشرف کی ایک گمنام علمی شخصیت سید محمد تقی حکیم نے اس سلسلہ میں ایک کتاب "اصول الفقہ المقارن" تحریر فرمائی ہے جو ایک اچھی کتاب ہے لیکن جو میں کہنا چاہتا ہوں اس سے بھی زیادہ ہے۔ مکتب اہل بیتؑ میں اصول فقہ خود پیغمبر اکرمؐ اور ائمہ علیہم السلام کی ان روایات اور امور سے ماخوذ ہیں جو احکام کے استنباط میں ائمہ علیہم السلام نے تعلیم دیئے ہیں۔

مختصر یہ کہ علم اصول میں محمد بن جریر طبری کی مانند مکتب خلفاء میں تو کوئی دوسرا مجھے نظر نہیں

آتا۔ گزشتہ سال حجاز میں طبری کی ایک کتاب "تہذیب الآثار" کے نام سے کئی جلدوں میں چھپ کر منظر عام پر آئی ہے۔ اس کتاب کو دیکھنے سے پہلے میں نے کبھی یہ سوچا بھی نہیں تھا کہ مکتب خلفاء میں فقہی اصول پر مبنی تحقیق حدیث میں ایسی گہری فکر پائی جاتی ہوگی گویا کہ آیت اللہ بروجردی کے "جامع احادیث شیعہ" کو آیت اللہ حکیم کی "مستمسک" کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہو، طبری کی "تہذیب الآثار" ایک ایسی ہی روش پر لکھی گئی ہے۔ اس میں طبری نے احادیث کو ایک ایک باب کے تحت جمع بھی کیا ہے۔ رجال کی تحقیق وچھان بین بھی کی ہے اور دلالت الفاظ، تعارض ادلہ اور ایک حدیث کی دوسری حدیث پر ترجیح کے ذیل میں بھی بحث کی ہے۔

طبری کے حالات میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں دو افراد نے اس کتاب کا نام ذکر کیا ہے۔ جس کا مجھے پہلے علم نہیں تھا۔ ان میں سے ایک صاحب "کشف الظنون" ہیں جو لکھتے ہیں:۔

"کتاب تہذیب الآثار تفردبه فی بابه بلا مشارك"

یعنی یہ اپنے موضوع کے اعتبار سے ایک منفرد اور بے مثل کتاب ہے۔

اس کے بعد ابن کثیر نے دو جگہ مذکورہ کتاب کا نام لیا ہے، وہ کہتا ہے:۔

"من المصنّفات النافعة فی الاصول والفروع، .....۔"

یعنی علم فقہ میں صرف ایک تالیف نہیں بلکہ اس کی کئی کتابیں موجود ہیں۔

لیکن اس کے بعد لکھتا ہے:۔

واحسن من ذالك تهذيب الآثار ولو كمل لما احتيج معه الى شيئ ولكان فيه الكفاية لكنه لم يتم"

اور ان میں سب سے اچھی کتاب "تہذیب الآثار ہے" اگر طبری نے اس کتاب کو کامل کر دیا ہوتا تو اس کتاب کی موجودگی میں کسی دوسری کتاب کی فقہ میں ضرورت نہ ہوتی۔

ایک دوسری جگہ اسی بات کا پھر اعادہ کرتا ہے:۔

"وکتاب سماه تهذيب الآثار لم أر سواه فی معناه الا انه لم يتم وله فی اصول الفقه وفی فروعه كتب كثيرة"

اور کتاب "تہذیب الآثار" جیسی میں نے کوئی اور کتاب اصول فقہ میں نہیں دیکھی، البتہ وہ نامکمل ہے، اصول و فروع فقہ میں اس کی بہت سی کتابیں ہیں۔

یہ تو تھی ابن کثیر کی بات، خود میں نے جو کتابیں اصول فقہ میں طبری کی دیکھی ہیں درج ذیل ہیں:۔

(۱) التفصیل فی الاصول

(۲) اختلاف الفقہا (اس کتاب میں طبری نے اپنے دور تک مکتب خلفاء کے ان فقہا کی رایوں کو نقل کیا ہے جنھوں نے اصولی طور پر ایک رائے کو دوسری رائے پر ترجیح دی ہو اور اظہار نظر کیا ہو)

(۳) البسیط فی الفقہ (صاحب کشف الظنون کے مطابق یہ ایک ضخیم کتاب ہے اور فقہی کتابوں کا ایک دورہ ہے)

(۴) کتاب الخفیف فی الفقہ اللطیف۔

یہ وہ کتابیں ہیں جو علم فقہ و اصول فقہ میں طبری نے چھوڑی ہیں کہ جن کا اگر ائمہ فقہ اہل سنت کی کتابوں سے موازنہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ فقہی و اصولی کتابوں میں اس کی کتابوں کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ دراصل ان کتابوں کا فقہ شیعہ کی استدلالی کتابوں کے ساتھ موازنہ کیا جانا چاہیے چنانچہ اگر ان کا شیعوں کی فقہی و اصولی کتابوں مثلاً "جواہر"، "مستمسک" اور "مدارک" وغیرہ سے مقائسہ کریں تو ان کی حیثیت آخر شب کے ماہ کی مانند ہوگی، جو کبھی کبھی دن میں نظر آجاتا ہے، یعنی ایک ایسا چاند جس کی روشنی سورج کے سامنے ماند پڑ گئی ہے۔ لیکن مکتب خلفاء میں بلا شبہ بے نظیر فقہی

مؤرخ کی حیثیت سے طبری کی شہرت کے اسباب

اب سوال یہ ہے کہ ان تمام فقہی و اصولی مباحث کے باوجود طبری کو ایک فقیہ کی حیثیت سے کیوں نہیں پیش کیا گیا اور اس میدان میں ان کو کیوں شہرت نصیب نہ ہوئی؟ جبکہ ابن ندیم نے اپنی کتاب "الفہرست" میں اس سے علم فقہ پڑھنے والے ایسے شاگردوں کا نام لیا ہے جنھوں نے خود علم فقہ میں کتابیں تالیف کی ہیں، اس کا دعویٰ ہے: کہ ہمارے زمانے تک طبری کا فقہی مکتب

دیگر فقہی مذاہب کے بالمقابل موجود رہا ہے! اور ابن ندیم نے ۳۸۵ھ میں وفات پائی ہے۔

پس کیا بات ہوئی کہ طبری کو دنیا والے اس کی تاریخ کے ذریعہ جانتے اور پہچانتے ہیں، فقیہ کے طور پر وہ نہیں جانا جاتا اور وہ بھی جبکہ اس کی تاریخ مندرجہ ذیل تین قسموں پر مشتمل ہے :۔

۱۔ اسرائیلیات اور وہ جھوٹی روایتیں جو دشمنان اسلام کے ذریعہ گڑھی گئی ہیں۔

۲۔ افسانے اور داستانیں۔

۳۔ وہ روایتیں جو حدیث کی صورت میں نقل کی گئی ہیں۔

بہرحال، طبری کا تاریخی مقام جاننے کے لئے بھی ہمیں طبری کے تاریخی آثار کا دوسرے تاریخی آثار کے ساتھ موازنہ کرنا چاہئے تاکہ صحیح طور پر معلوم ہو سکے کہ علم تاریخ میں طبری کی کیا منزل ہے اور اس کے بعد دیکھیں کہ تاریخ نگاری کے میدان میں طبری کو کیوں اتنی شہرت حاصل ہوئی ہے۔

کتاب "عبداللہ ابن سبا" اور کتاب "ایک سو پچاس خود ساختہ صحابی" کی تالیف سے سیکڑوں سال قبل تک علماء و دانشمند اگر حقیقی و خالص اسلام کی تاریخ جاننا چاہتے تھے تو عموماً طبری کی تاریخ کی طرف مراجعہ کرتے تھے لیکن اس بات کو اس کے فقہی مقام کے نظر انداز کر دئے جانے کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا۔

طبری کے فقہی پہلو کے منظر عام پر نہ آنے کی ایک وجہ اپنے زمانے کے حکام سے اس کے ارتباط کی نوعیت کو قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ مکتب خلفاء میں علماء کی شہرت کا مدار زیادہ تر موجودہ دربار خلافت سے ان کی وابستگی پر رہا ہے اسی لئے ہم نے ان کو مکتب خلفاء کا نام دیا ہے اس لئے کہ دربار خلافت سے ہی امام جمعہ و جماعت اور قاضی القضات وغیرہ کا تقرر ہوتا تھا۔

لیکن چوتھی صدی ہجری کے بعد ایک عباسی خلیفہ نے اور پھر مصر میں ملک ظاہر بیبرس بندقداری نے (۶۶۵ھ) میں چار مذاہب کے علاوہ کسی بھی مکتب کی پیروی ممنوع قرار دے دی اور اعلان کر دیا کہ اہل علم میں جو شخص بھی ان چار مذاہب (مالکی، حنفی، شافعی اور حنبلی) میں سے کسی ایک کا گرویدہ و پیرو نہ ہو وہ امام جمعہ، قاضی یا امام جماعت نہیں ہو سکتا، حتی اسے مسجد کا مؤذن بھی نہیں بنایا جانا چاہئے بنابریں، یہی وہ چیز تھی جو ابن جریر طبری نیز دیگر فقہی مکاتب (مثلاً ظاہری مذہب) کے خاتمہ کا سبب بن گئی۔

تاریخ نگاری میں طبری کا مقام

مسعودی نے "مروج الذہب" کی ابتدا میں ستاسی مؤلفین علم تاریخ کا نام ذکر کیا ہے جن میں سے ایک طبری بھی ہے یعنی وہ ان سب کو طبری کی صف میں شمار کرتا ہے یقیناً اس نے طبری کی تعریف کی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ستاسی مؤلفین کا نام لیا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا طبری کے ساتھ موازنہ نہیں کر سکتے کیونکہ ان کی اکثر کتابیں آج ہمارے پاس موجود نہیں ہیں، پھر بھی کم از کم ہم تاریخ طبری کا بلاذری اور مسعودی کی تاریخ کے ساتھ موازنہ کر سکتے ہیں۔ بلاذری کی دو کتابیں دستیاب ہیں جن میں سے ایک انساب الاشراف اور دوسری فتوح البلدان ہے۔

ان علماء مثلاً بلاذری، مسعودی اور صاحب معجم البلدان حموی وغیرہ کے بارے میں بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ ان لوگوں نے خود حجاز کا سفر کیا اور وہاں کی موقعیت وصورت حال کا قریب سے مطالعہ کیا، ان لوگوں نے جب کسی غزوہ یا جنگ کے اوپر بحث کرنا چاہا ہے تو انھوں نے جاکر مثلاً غزوۂ احد کی جگہ یا غزوۂ بدر کی جگہ کا مطالعہ کیا ہے لیکن طبری چونکہ محدث تھا اس لئے اس نے ان کے بارے میں چند حدیثیں لکھ کر حدیث کی تحقیق و چھان بین پر زیادہ توجہ صرف کی ہے، اور علمائے علم اصول کی علمی زبان میں تعادل و تراجیح سے کام لیا ہے۔ اس کے علاوہ کچھ نہیں ہے جبکہ دوسروں کے یہاں یہ بات نظر نہیں آتی، مثلاً مسعودی پانچ زبانیں (ھندوستانی فارسی، سریانی، عربی اور بظاہر یونانی) بخوبی جانتا تھا اور اس نے ان زبانوں میں لکھی جانے والی کتابوں میں موجود اطلاعات سے بھی استفادہ کیا ہے۔

تاریخ طبری تاریخی تحقیقاتی خصوصیات سے عاری ہے

طبری نے جو کچھ تاریخ کے عنوان سے لکھا ہے درحقیقت علم تاریخ نہیں ہے، کیونکہ علم تاریخ میں کسی تاریخی واقعہ کا مربوط زمانے کے ساتھ موازنہ کیا جانا ضروری ہے اسی طرح ذکر شدہ واقعہ کا زمانے کے علاوہ مکان اور ماحول کے ساتھ موازنہ کرنا چاہیئے اور دیکھنا چاہیئے کہ آیا ایسی جگہ ایک ایسے واقعہ کا رونما ہونا ممکن ہے یا نہیں؟ اور معاشرہ کے حالات اور زمانے کے ساتھ یہ واقعہ ہم آہنگی رکھتا ہے یا نہیں؟

مثال کے طور پر" داستان اِفک" سے متعلق حدیث کے ذیل میں وہ کہتا ہے کہ بریرہ نامی ایک کنیز تھی کہ جس کے ساتھ ایسا ایسا واقعہ رونما ہوا لیکن جب ہم عائشہ کے گھر میں بریرہ کی آمد کے بارہ میں تحقیق کرتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ وہ فتح مکہ کے بعد عباس بن عبد المطلب کے ساتھ ہی ساتھ (مکہ سے مدینہ) آئی ہے۔ جبکہ واقعہ اِفک کے بارہ میں کہتے ہیں کہ اس سے قبل (تقریباً پانچویں ہجری میں) رونما ہوا ہے اور یہ دونوں باتیں ایک دوسرے کے ساتھ میل نہیں کھاتیں۔

لہٰذا ایک تاریخی واقعہ کی تحقیق کے وقت زمان و مکان کا پاس و لحاظ رکھنا اور ان کے ایک دوسرے کے ساتھ جمع ہونے کی کیفیت کا خیال کرنا ضروری ہے تا کہ وہ علم کی صورت حاصل کر سکے اور اگر اس طرح کی تحقیق نہ کی جائے تو جو کچھ بھی تاریخ کے عنوان سے لکھا جائے گا۔ بالفرض واقعہ کے مطابق ہی کیوں نہ ہو۔ اس کو" علم" نہیں کہا جا سکتا اور طبری نے عملی طور پر اس طرح کی تحقیق سے کام ہی نہیں لیا ہے۔ اس کے علاوہ جو باتیں مسعودی کی کتابوں میں ملتی ہیں معلومات کے اعتبار سے کافی وسیع اور کشادہ ہیں۔

مسعودی کی مشہور تاریخی کتاب" اخبار الزمان" ہے جس کی ایک جلد کے علاوہ بقیہ اجلدیں) موجود نہیں ہیں، دوسری کتاب" الاوسط" ہے تیسری" مروج الذہب" اور چوتھی" التنبیہ و الاشراف" ہے اور ہم اس وقت آخری دونوں کتابوں کی بنیاد پر گفتگو کر رہے ہیں۔

" مروج الذہب" میں عجیب و غریب معادن اور کارخانۂ عالم سے متعلق گفتگو کی گئی ہے۔ اور" التنبیہ و الاشراف" میں جس وقت پیغمبر اسلامؐ کے غزوات کا ذکر کرتا ہے تو یہ بھی لکھتا ہے کہ پیغمبر اسلامؐ کس کو اپنی جگہ پر چھوڑ کر جاتے تھے، جس کی طرف طبری نے سرے سے کوئی توجہ نہیں دی ہے، مثلاً غزوۂ احد میں پیغمبر اسلامؐ نے کس شخص کو اپنی جگہ پر مدینہ میں چھوڑا تھا، رسول اسلامؐ کب مدینہ سے خارج ہوتے اور کب پلٹ کر واپس آتے تھے۔ یہ تمام خصوصیات مسعودی اپنی مختصر سی کتاب میں لکھ دیتا ہے،" مروج الذہب" علم کا ایک سمندر ہے لیکن طبری کی تاریخ ان تمام باتوں سے عاری ہے۔

تاریخ طبری نے دراصل اسلام کو ضرر پہنچایا ہے۔ اور یہی نقصان پہنچانا اور افسانے بنانا وہ چیز ہے جس نے اس کو مشہور کر دیا ہے۔ اگر اس کا مقصد صحیح حدیث وارد کرنا ہوتا تو اس کی حدیث

میں نص وسند کی حیثیت ہوتی اور اس کے بعد آنے والے حدیث کی اس نص وسند کی بنیاد پر کام کرتے۔

میں نے اپنی کتاب "معالم المدرستین" کی جلد اول میں لکھا ہے : مکتب خلفاء میں حدیث نگاری کے میدان میں دس عنوان سے کتمان حق کیا گیا ہے اور اگر کوئی دقت نظر کے ساتھ تحقیق و چھان بین کرے تو اسے کتمان کی یہ تمام صورتیں طبری کے یہاں یکجا مل جائیں گی۔

کتمان حق کی ایک صورت تو یہ ہے کہ حدیث کا ذکر کئے بغیر مجمل گوئی سے کام لیتے ہیں، طبری نے یہ کام حدیث "انذار یوم الدار" کے تحت اپنی تفسیر میں کیا ہے، اس مقام پر جہاں لکھتے ہیں :۔

"دعی بنی عبد المطلب وقال لهم ایکم یوازرنی علیٰ هٰذا الامر"

خاندان عبد المطلب کو دعوت دی اور ان سے کہا تم میں کون اس کام میں میری مدد کے لئے تیار ہے؟

اس کے بعد وہ لکھتا ہے :۔

"ویکون کذا وکذا" اور اس طرح اس نے کلی طور پر حدیث کو حذف کر دیا ہے۔ یہی کام ابن کثیر نے بھی اپنی تاریخ میں کیا ہے کیونکہ اس نے طبری سے ہی نقل کیا ہے۔

کاش صرف اتنا ہی ہوتا، کہیں کہیں تو اس نے اس اجمال گوئی سے بھی کام نہیں لیا ہے، مثال کے طور پر واقعۂ صفین میں ایک خط کا ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ محمد بن ابی بکر نے ایک خط معاویہ کو لکھا اور معاویہ نے اس کا جواب اس کو لکھا :۔

"لایحتمل سماعها العامة" یعنی عوام اس کے سننے کی طاقت نہیں رکھتے۔

واقعۂ صفین کے ذیل جو کچھ اس نے لکھا ہے نصر بن مزاحم سے لیا ہے اور یہ خط اور اس کا جواب نصر بن مزاحم کی کتاب "وقعة صفین" میں موجود ہے مسعودی نے بھی اپنی کتاب "مروج الذهب" میں یہ خط نقل کیا ہے اور شارح ابن ابی الحدید نے بھی اس کو لکھا ہے۔

کاش تاریخ طبری کی مشکل صرف اتنی ہی ہوتی اس سے بھی بالاتر ہے۔ سنہ ۳۰ ہجری کے واقعات کے ذیل میں جناب ابوذر کی معاویہ کے ساتھ جھڑپ اور ان کی جلاوطنی کے بارے میں لکھا ہے :۔

"وفی هٰذه السنة اعنی سنة ثلاثین کان ما ذکر من امر ابی ذر ومعاویه واشخاص معاویه ایاه من الشام الی المدینة وقد ذکر فی سبب اشخاصه ایاه منها علیها امور کثیرة کرهت ذکر اکثرها"

اور اس سال یعنی ۳۰ھ میں جو کچھ ابوذر اور معاویہ کے معاملہ میں بیان کیا جاتا ہے اور شام سے مدینہ کی طرف معاویہ کے ہاتھوں ان کے بھیجے جانے کی بات کی جاتی ہے اس بارے میں روایات زیادہ ہیں اور میں ان میں سے زیادہ تر روایتوں کے نقل کرنے میں کراہیت محسوس کرتا ہوں۔

کاش اس نے نقل نہ کیا ہوتا اور کچھ بھی اس سلسلے میں نہ کہتا لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ جب معاویہ کے سلسلہ میں دفاع اور عذر تراشی کی منزل آتی ہے تو کہتا ہے:۔

"العاذرون معاویة فی ذالک فانّهم ذکروا فی ذالک قصة"...

ایک گروہ نے اس سلسلہ میں معاویہ کو معذور قرار دیا ہے اور ان لوگوں نے ایک قصہ (یا داستان) لکھی ہے ہم اس کو نقل کر رہے ہیں۔ (اور اس کے بعد ان لوگوں کی باتیں نقل کرتا ہے)

آخر یہ باتیں کس بات پر دلالت کرتی ہیں؟ آیا جو کچھ جناب ابوذر پر گزری تھی اس سے طبری کو اتنی تکلیف تھی کہ وہ اس کو بیان نہیں کر سکا؟ اگر ایسا ہے تو جو کچھ کعبہ پر گزری ہے اس کا بھی ذکر نہیں کرنا چاہیے تھا، لشکر یزید کے ہاتھوں منجنیق کے ذریعہ خانہ کعبہ پر سنگ باری ہوئی، جلایا گیا اور کیا کچھ ہوا، یہ سب بیان کرتا ہے حاجیوں کے ذریعہ کعبہ پر سنگ باری، اس کا جلایا جانا، اس کا منہدم ہونا، قتل عثمان کا واقعہ قتل سید الشہداء، یہ تمام باتیں تفصیلات کے ساتھ بیان کرتا ہے! پس معلوم ہوا کہ بات کچھ اور ہے۔ جناب ابوذر پر جو کچھ گزری اس کا بیان بار محسوس ہونا، مصائب کی شدت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ ان تمام مظالم کا ذمہ دار معاویہ کو بتایا گیا ہے۔

بالکل یہی بات ابن اثیر نے بھی اس سال کے ذیل میں دہرائی ہے وہ لکھتا ہے:۔

وفیه هذه سنة کان فاذکر من امر ابی ذر و اشخاص معاویه ایاه من شام الی المدینة وقد ذکر فی سبب ذلک امور کثیرة من سبب معاویه ایاه وتهدیده بالقتل وحمله الی المدینة من الشام بغیر وطاء ونفیه من المدینة علی الوجه الشنیع لایصح النقل به"

"اور اس سال (۳۰ ہجری) جو کچھ ابوذر اور معاویہ کے درمیان اختلاف بیان کیا جاتا ہے ان کا شام سے مدینہ بھیجا جانا اور اس ذیل میں بہت ساری باتیں کہی جاتی ہیں، معاویہ کے مظالم، اس کا ابوذر کو قتل کی دھمکی دینا،

اور ان کی مرضی کے بغیر شام سے مدینہ کی طرف سوار کرا دینا اور مدینہ سے نہایت شقاوت کے ساتھ ان کا جلا وطن کیا جانا، ان باتوں کا نقل کیا جانا صحیح نہیں ہے۔"

ابن اثیر نے بھی طبری کی ہی پیروی کی ہے۔ خود ابن اثیر نے اپنی تاریخ کے مقدمہ میں اس کا اظہار بھی کیا ہے وہ کہتا ہے: میں نے واقعات نقل کرنے میں جو کچھ امام ابوجعفر طبری نے لکھا ہے وہی نقل کیا ہے کیونکہ سبھی اس پر اعتماد کرتے ہیں اور اگر رائے میں اختلاف پایا جاتا ہو اسی کی طرف رجوع کرتے ہیں، یہاں تک کہ وہ کہتا ہے: میں نے پہلے تاریخ طبری سے نقل کیا بعد میں دوسری مشہور تاریخی کتب سے اس میں ضمیمہ لگاتے ہوئے جو کچھ اس نے کہا ہے میں نے نقل کر دیا ہے اور جو چیز صحابہ پر سرزنش کا سبب ہو اگر وہ نہیں کہتا تو میں بھی اس کا ذکر نہیں کرتا جب کہ ہم جانتے ہیں جو کچھ لوگ کہتے ہیں صحیح ہے۔"

ابن کثیر صحابہ کی روایتیں نقل کرنے کے بعد کہتا ہے:۔

هٰذا ملخص ما ذكره ابوجعفر ابن جرير رحمه الله عن ائمة هٰذه الشأن وليس فى ما ذكره اهل الاهواء من الشيعة وغيرهم ..."

"مکتب خلفاء سے تعلق رکھنے والے ائمہ (حدیث) سے جو کچھ ابوجعفر ابن جریر نے ذکر کیا ہے یہ اس کا خلاصہ ہے یہ وہ نہیں ہے جو شیعہ اور دوسرے صاحبان ہوی و ہوس ذکر کرتے ہیں..."

اسی طرح ابن خلدون بھی مذکورہ قسم کی گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہے:۔

هٰذا آخر الكلام فى الخلافة الاسلامية وما كان فيها من الردة والفتوحات والحروب ثم الاتفاق والجماعة اوردتها ملخصة عيونها ومجامعها من كتب محمد بن جرير الطبرى وهو تاريخه الكبير فانه اوثق ما رأيناه فى ذالك وابعد عن المطاعن والشبه فى كبار الامة۔

"یہ خلافت اسلامیہ اور اس میں رونما ہونے والے (فتنہ) ارتداد، فتوحات اور جنگوں وغیرہ سے متعلق آخری بات ہے جو محمد بن جریر طبری کی کتابوں اور ان کی تاریخ کبیر سے مختصر طور پر ماخوذ ہے جہاں تک میں نے دیکھا ہے یہ موثق ہے اور امت کی بزرگ شخصیتوں سے متعلق مطاعن و شبہات سے خالی ہے۔"

طبری اور افسانوی روایتیں

اگر ایک ایسا دانشمند شخص تاریخ اسلام کے نام پر افسانوی روایتیں تاریخ میں شامل کرے تو مواخذے کا حقدار ہے طبری نے یہ افسانے سیف بن عمر تمیمی نامی شخص سے لئے ہیں جس کی دو کتابیں ہیں ایک کا نام "الفتوح والردہ" (یعنی اسلامی فتوحات اور ارتدادی جنگیں ہے اور دوسری کتاب "الجمل ومسیر علی و عائشہ" ہے۔

علماء علم رجال کا اس بات پر اجماع ہے کہ یہ شخص حدیث وضع وجعل کرنے کا مرتکب رہا ہے (ہم نے یہ بات اپنی کتاب عبداللہ ابن سبا" کے شروع میں ذکر کی ہے) یہاں تک کہ اس کو زندیق کے لقب سے یاد کیا گیا ہے۔

کہتے ہیں کہ یہ شخص ۱۷۰ھ تک زندہ رہا ہے لیکن بظاہر اس نے یہ حدیثیں بنوامیہ کے دور میں ۱۲۰ھ کے آس پاس وضع کی ہیں کیونکہ ان میں سے زیادہ تر بنوامیہ کی مدح میں ہیں اور بنو عباس کے دور میں ممکن نہیں کہ اس طرح سے کوئی بنوامیہ کی مدح وثنا کرے۔ پس اس کی حیات کا زمانہ بنو عباس کے برسر اقتدار آنے سے قبل کا زمانہ ہونا چاہئے۔

یہاں یہ ذکر ضروری ہے کہ یہ اوصاف جو ہم نے سیف بن عمر تمیمی کے بیان کئے ہیں اجماعی ہیں یعنی سبھی ان باتوں پر متفق ہیں کسی قسم کے شک کی گنجائش نہیں ہے اور ظاہر ہے یہ چیز طبری جیسی شخصیت پر پوشیدہ نہ رہی ہوگی۔

افسانوی روایتیں جو طبری نے اس سے نقل کی ہیں بہت زیادہ ہیں ان میں سے بعض افسانے اپنے قاری کو ایک بالکل ہی غلط طرز فکر عطا کرتے ہیں بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ ان میں سے زیادہ تر ایسے ہی ہیں۔ منجملہ ان افسانوں کے جو اس نے وضع کئے ہیں اور طبری نے بھی جس کو نقل کیا ہے۔ "فتح دارین" کی داستان ہے جبکہ بنیادی طور پر اس طرح کی کوئی چیز تاریخ میں وجود ہی نہیں رکھتی۔

وہ کہتا ہے کہ: زمانہ ابوبکر میں ایک جنگ "فتح دارین" کے نام سے رونما ہوئی۔ لشکر اسلام کی راہ میں سمندر حائل تھا اور دارین تک کی مسافت کشتیوں سے ۲۴ گھنٹے میں طے کی جاتی تھی۔ حکم دیا گیا کہ پورا لشکر پانی میں اتر جائے اونٹ سوار اور گھوڑ سوار سب پانی کی سطح پر چلتے نظر آتے ہیں گھوڑوں کی سموں اور اونٹوں کے پاؤں کے نیچے اس طرح ریت اوپر آگئی کہ

گھوڑوں اور اونٹوں کے صرف تلے پانی میں بھیگ رہے تھے ! ...

جبکہ سرے سے نہ کسی دارین کا وجود پایا جاتا ہے اور نہ ہی اس طرح کی کوئی جنگ واقع ہوئی ہے۔ اس کے باوجود اس " داستان دارین " کو حموی نے بھی اپنی کتاب معجم البلدان میں نقل کیا ہے۔

ایک دوسری داستان عراق میں "فتح امغیشیا" کے نام سے ہے اسے بھی طبری نے سیف بن عمر سے نقل کیا ہے کہ ابوبکر کے زمانہ میں واقع ہوئی، واقعۂ الیس رونما ہوا، خالد ابن ولید نے اس جنگ میں استقامت دکھائی اور قسم کھائی کہ اگر فتح یابی نصیب ہوئی تو دشمن کے لشکر کو اسیر کرنے کے بجائے ان سب کا سر قلم کرے گا۔ جب کامیابی ملی اس نے حکم دیا اسیروں کو پکڑ کر اس کے سامنے حاضر کریں۔ وہاں ایک نہر تھی جو بعد میں "نہر الدم" یعنی "خونیں نہر" کے نام سے موسوم ہوئی، خالد نے حکم دیا کہ نہر کا رخ پھیر دیں اور اس میں بھیڑ بکریوں کی مانند اسیروں کے سر قلم کریں، تاکہ نہر ان کے خون سے جاری ہو جائے۔ دو شب و روز یہ کام جاری رہا۔ پانی کا رخ پھیر دیا گیا تھا کیونکہ اس نے ان کے خون سے نہر جاری کرنے کی قسم کھا رکھی تھی۔ طبری کہتا ہے کہ ستر ہزار افراد کو قتل کر کے ان کا سر قلم کیا گیا یہاں تک کہ قعقاع نامی صحابی نے خالد سے کہا کہ اگر تم اپنی قسم کو پورا کرنا چاہتے ہو پانی کا رخ دوبارہ نہر کی طرف کر دو پانی خون کے ساتھ مل کر جاری ہو جائے گا۔

وہ کہتا ہے کہ خالد کے حکم سے نہر کا دہانہ کھول دیا گیا اور خون کی ندی جاری ہوگئی، تین روز تک چکیاں اسی آب خون سے لشکر کے لئے گیہوں پیستی رہیں، لشکر کی کل تعداد ۱۸ ہزار تھی۔ اس کے بعد لکھتا ہے وہاں ایک شہر امغیشیا کے نام سے جو تقریباً حیرہ کے برابر تھا خالد کے حکم سے یہ شہر بھی خاک کا ڈھیر کر دیا گیا !!

آیا ہلاکو نے بھی اس طرح کا کام کیا ہے ؟ اصلاً اس طرح کا کوئی شہر اب تک خداوند عالم نے پیدا ہی نہیں کیا ہے اسی طرح قعقاع ابن عمرو جس کا نام اس نے صحابی کے طور پر ذکر کیا ہے ابھی خداوند عالم نے خلق ہی نہیں کیا ہے۔

میں نے اپنی کتاب "عبد اللہ ابن سبا" کے دوسرے حصہ میں لکھا ہے کہ یہ بات جو یورپ میں مشہور ہے کہ "اسلام شمشیر کے ذریعہ پھیلا ہے" اس کی جڑ اسی سیف زندیق کی روایتیں ہیں، میں نے وہاں اس کی خود ساختہ گیارہ جنگوں کے نام اور ان کے اعداد و شمار ذکر کئے ہیں۔ دراصل ان ہی

افسانوی روایتوں نے مغربیوں کے درمیان اس تصور کو جنم دیا ہے کہ اسلام نے تلوار کے زور پر ترقی حاصل کی ہے۔

ان ہی ناقابل قبول افسانوں کی مانند اسود عنسی اسود متنبی کی داستان ہے کہ اس نے نبوت کا جھوٹا دعوی کیا تھا اس کو "ذو الخمار" یا "ذو الحمار" کہا جاتا تھا۔ اس نے ایک چوپائے کو سکھا رکھا تھا کہ سجدہ کرے اور ایسی دوسری بہت سی معمولی چیزیں سکھا رکھی تھیں، سیف ابن عمر نے بہت سارے معجزات اسود کے سلسلہ میں نقل کئے ہیں اور افسوس یہ ہے کہ طبری نے بھی ان کا ذکر کیا ہے۔

ان افسانوں سے یہ تصور پیدا ہوتا ہے کہ پیغمبرؐ کے معجزات بھی نبوت کا جھوٹا دعوی کرنے والے اسود متنبی کی مانند ہیں اور یہ بات یورپ میں ماہرین اسلام کے درمیان رائج ہے، عوام کے درمیان یہ باتیں پائی جاتی ہیں، ہم جانتے ہیں کہ یہ جھوٹ ہے لیکن وہ تو نہیں جانتے!!

ایک دوسرے افسانے میں لکھتا ہے: جنگ قادسیہ میں سعد وقاص نے عاصم ابن عمرو اور اس کے بھائی قعقاع ابن عمرو کو جو پیغمبرؐ کا صحابی ہے (کہ ان میں سے کسی کو ابھی تک خداوند عالم نے خلق ہی نہیں کیا ہے!) گائیں اور بھیڑیں تلاش کرنے کے لئے روانہ کیا لیکن انہیں کوئی چیز نہ مل سکی کیونکہ چرواہوں نے اپنی گائیں ایک جھاڑی میں چھپا رکھی تھیں لیکن گایوں نے فصیح عربی زبان میں عاصم سے کہا: "کذب عدو اللہ" (خدا کا دشمن جھوٹا ہے)

اسی داستان میں آگے بڑھ کر لکھتا ہے: کسریٰ اپنی جماعت کے ساتھ مدائن میں تھا یہ لوگ دریا کے اس طرف تھے، دریا طغیانی پر تھا، سعد نے کہا: تم میں کون ہے جو پانی میں اترنے کو تیار ہو؟ اس وقت بھی یہی عاصم ابن عمرو خود کو پیش کر دیتا ہے۔

سیف نے کوشش کی ہے کہ تمام پہلوانوں اور بہادروں کو خود اپنے قبیلے یعنی قبیلۂ تمیم کی طرف نسبت دے دے (میں نے اپنی کتاب "ایک سو پچاس خودساختہ صحابی" کے پہلے حصہ میں، تمیمی صحابیوں کے نام ذکر کئے ہیں) عاصم نے کہا میں چھ سو افراد کے ساتھ پانی میں کود پڑا بعد میں لشکران کے پیچھے پیچھے گیا جہاں کہیں کوئی گھوڑا تھک جاتا تھا پانی کے اندر گھوڑے کے پاؤں کے نیچے کی زمین اونچی ہوجاتی تھی!!

میرے خیال میں یہ تمام افسانے "سیف" نامی کسی ایک شخص کے نہیں ہیں بلکہ یہ کچھ لوگوں کا کام ہے جسے ایک ہی شخص کے نام سے پیش کیا گیا ہے۔ اس قدر کام، اس قدر اشعار گڑھنا، اس قدر صحابی بنانا اصولاً ایک پورے گروہ کا کام لگتا ہے۔ لیکن سب سیف کے نام سے ہے اگرچہ ہم سیف کے علاوہ کسی اور کو نہیں جانتے۔ یہ زندیق یا دوسرے زندیق، اس بات کی طرف متوجہ تھے کہ خلافت کی مشینری قریش سے ہے۔

اس زمانے میں قحطانیوں اور عدنانیوں کے درمیان خاندانی و قبائلی عصبیت پائی جاتی تھی یعنی قبیلہ قریش نیز اس کے ہم پیمانوں اور یمنیوں یعنی سبائیوں اور قحطانیوں کے درمیان بہت شدید مقابلہ آرائی تھی، یہ وہ زمانہ ہے جبکہ بنی امیہ کی خلافت کا خاتمہ اور بنی عباس کی خلافت کا آغاز ہونے والا تھا دراصل بنی امیہ کے زوال کا ایک سبب قبائلی تعصب اور قبائلی جنگ بھی رہی ہے، اسی زمانے میں ان کی مدح میں افسانے گڑھے جاتے ہیں۔

سقیفہ کے بعد سے ہی یہ لوگ دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے تھے انصار قحطانی و یمانی قبیلے سے تعلق رکھتے تھے چنانچہ حضرت امیر المومنین علیہ السلام کے گرد، دربار خلافت کی مخالفت کرنے والے زیادہ تر افراد اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے، قریش، جن کے ہاتھ میں زمام حکومت تھی، قبائلی تعصب کے شکار تھے اور خود سیف بھی بنو تمیم سے تھا، جو نزاریوں اور عدنانیوں سے تعلق رکھتے تھے، یہ تو ایک وجہ ہوگئی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس نے صحابہ کے دفاع کے نام پر صاحب اقتدار حکام کے دفاع کی کوشش کی ہے، عثمان سے قبل عمرو ابن عاص مصر کا گورنر تھا، ابو موسیٰ اشعری بصرہ میں، سعد وقاص کوفہ میں اور معاویہ شام میں گورنر تھا، اور یہ چار شہر مرکز کی حیثیت رکھتے تھے، عثمان نے عمرو عاص کی جگہ پر اپنے دودھ شریک بھائی عبداللہ ابن سعد ابن ابی سرح کو روانہ کیا، سعد وقاص کی جگہ اپنے ایک دوسرے دودھ شریک بھائی ولید کو، نیز ابو موسیٰ اشعری کی جگہ اپنے ماموں زاد بھائی عبداللہ ابن عامر کو روانہ کیا جو ابھی صرف ۲۷ سال کا تھا، خود مدینہ میں بھی ان کا چچا زاد بھائی اور داماد مروان مسلط تھا، حقیقت یہ ہے کہ مسلمان ان کے ظلم وستم سے تنگ آچکے تھے۔

ولید کا ماضی تو سبھی جانتے ہیں کہنے کی ضرورت نہیں ہے یہ وہ شخص ہے جس کو پیغمبر اکرم نے زکوٰۃ کی وصولی کے لئے بنی مصطلق کی طرف روانہ کیا تھا جب وہ لوگ اس کے استقبال کے لئے باہر نکلے تو یہ ڈر گیا اور سوچنے لگا کہ یہ لوگ اس پر حملہ کرنا چاہتے ہیں یہ پلٹ آیا اور نبیؐ سے کہا کہ وہ لوگ جنگ پر آمادہ تھے .... اسی وقت یہ آیت نازل ہوئی: "ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا" (اے گروہ مومنین! جب کوئی فاسق تم تک کوئی خبر لائے (اس پر یقین نہ کرنا) جب تک تحقیق نہ کر لینا) چنانچہ مسلمان اس کو فاسق کہتے تھے۔

عبداللہ ابن سعد ابن ابی سرح ظاہراً اسلام لا چکا تھا چند روز اس نے پیغمبرؐ کی خدمت میں لکھنے کا کچھ کام بھی کیا تھا بعد میں مرتد ہو کر مکہ چلا گیا اور وہاں اس نے کہا پیغمبرؐ نے مجھ سے "عزیز حمید" لکھنے کو کہا اور میں نے کہا "حمید علیم" انہوں نے کہا جو بھی لکھنا ہو لکھو۔ چنانچہ فتح مکہ کے بعد پیغمبرؐ نے چند افراد کو "مہدور الدم" (یعنی واجب القتل) اعلان کر دیا کہ چاہے یہ لوگ غلاف کعبہ سے چپکے ہوئے کیوں نہ ہوں قتل کر دیئے جائیں۔ ان ہی میں ایک یہ عبداللہ ابن سعد ابن ابی سرح بھی تھا عثمان نے اس کو اپنے یہاں پنہاں کر دیا۔ اور کچھ عرصہ کے بعد پیغمبرؐ کی خدمت میں لیکر آئے تاکہ اس کے لئے امان نامہ حاصل کریں۔ پیغمبر اسلامؐ کافی دیر تک خاموش رہے کوئی اس کی گردن مارنے کے لئے نہ اٹھا بعد میں رسول خدا صلعم نے عثمان کی درخواست قبول کر لی لیکن حاضرین سے سوال کیا تم لوگ اس کا سر اڑانے کے لئے کیوں نہیں اٹھے لوگوں نے عرض کی ہم منتظر تھے کہ آپ گوشہ چشم سے اشارہ فرمائیں پیغمبرؐ نے فرمایا: کیا تم نہیں جانتے کہ پیغمبرؐ خائنۃ الاعین (خائن چشم) نہیں ہے یہ رہا عبداللہ ابن سرح کا ماضی، وہ ولید کا ماضی تھا، مروان کا ماضی بھی معلوم ہے کہ اس کو اس کے باپ کے ساتھ پیغمبر اسلامؐ نے طائف میں جلا وطن کر دیا تھا، یہ باتیں کسی تشریح کی طالب نہیں ہیں۔

ولید کوفہ میں ایک یہودی جادوگر کو لایا تھا وہ مسجد کوفہ میں جادو کے کرتب دکھا کر لوگوں کو اپنے ارد گرد جمع کرتا تھا، اونٹ کو بٹھاتا تھا اور کسی کو اس کے دہن کی طرف سے داخل کر کے اس کے پیچھے سے برآمد کر دیتا تھا۔ اسی طرح اس نے ایک نصرانی شاعر کو بھی مسجد کوفہ کے قریب جگہ دے رکھی تھی جو راتوں کو کچھ لوگوں کے ساتھ محفل طرب جماتا تھا، خوب شراب پی جاتی تھی اور مستی کی حالت میں مسجد کوفہ سے ہو کر گزرتے تھے، ایک شخص تھا جس کو لوگ "جندب الخیر" کہا کرتے تھے جب

اس نے اس شخص کو دیکھا کہ لوگوں کو اپنے گرد جمع کر کے جادو کے کرتب دکھا رہا ہے تو انی تلوار سے اس کو قتل کر دیا اور کہا اگر تو سچ کہتا ہے تو اپنے آپ کو زندہ کر لے، ولید نے اس کو گرفتار کر کے قید خانے میں ڈال دیا۔

اسی ولید نے ایک روز شراب پی رکھی تھی اور مستی کے عالم میں صبح کی نماز پڑھائی اور کہا میں اس وقت نشاط میں ہوں اگر تم لوگ چاہو تو اور زیادہ پڑھا دوں، اور سجدہ میں شعر پڑھتا ہے ؎

علق القلب ربابا ⁂ بعد ان شابت وشابا

اور پھر مسجد میں ہی قے کر دی، کچھ لوگوں نے اس کی انگوٹھی اس کے ہاتھ سے اتار لی، وہ انگوٹھی جس میں گورنری کی مہر تھی، اور اس کو خلیفہ عثمان کے پاس لے گئے اور خلیفہ نے ان لوگوں کو مار پیٹا۔ طلحہ، زبیر، حضرت امیر المؤمنینؑ، عائشہ ان سب نے عثمان کے خلاف آواز بلند کی اور انہیں مجبور کیا کہ وہ ولید کو دربار میں جواب دہی کے لئے طلب کریں۔ اور گواہوں نے ان کے سامنے اس کے شراب پینے کی گواہی دی لیکن خلیفہ نے کہا تم نے میرے بھائی کو شراب پیتے ہوئے کہاں دیکھا ہے؟ .... وغیرہ مختصر یہ کہ اس کا شراب پینا ثابت ہو گیا لیکن کوئی ولید کو حد لگانے پر تیار نہ ہوا، خود حضرت امیرؑ نے اس پر حد جاری کی۔

لیکن ان کے مقابلے میں کون لوگ تھے؟ عمار یاسر، ابو ذر، زید ابن صوحان عبدی، حجر ابن عدی، بڑے بڑے صاحبان خیر و تقویٰ اصحاب جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی اہم ذمہ داریاں سنبھالے ہوئے تھے ظلم کے خلاف آواز اٹھاتے تھے جبکہ بقیہ خاموش رہتے تھے۔

اب آپ ملاحظہ فرمائیں سیف ابن عمر کہتا ہے کہ ولید نے شراب نہیں پی تھی وہ سو رہا تھا یہ لوگ اس کے گھر میں داخل ہو کر اس کے تخت کے نیچے چھپ گئے تھے جس وقت ولید خواب میں تھا اس کی انگوٹھی اس کے سرہانے رکھی ہوئی تھی ان لوگوں نے اس کو وہاں سے اٹھا لیا۔

اسی طرح جناب ابو ذر، عمار یاسر اور دوسرے افراد کی شخصیت بگاڑنے کے لئے ان لوگوں نے عبداللہ ابن سبا کا فرضی کردار بنا ڈالا۔ سیف بن عمر لکھتا ہے کہ: اہل یمن سے عبداللہ ابن سبا نامی ایک یہودی نے زمانۂ عثمان میں اسلام کا اظہار کیا اور وصایت و رجعت کے عقیدہ بیان کئے ابو ذر اور عمار اس کے گرویدہ ہو گئے یہ سب اس کے گرد جمع ہو گئے۔ اس یہودی نے ان

لوگوں سے کہا کہ تم لوگ ان دونوں عقیدوں کو پھیلاؤ اور تمام شہروں میں خط لکھو کہ اپنے حاکم و والی کی برائی کریں۔" اس کے بعد تفصیل کے ساتھ کچھ باتیں بیان کرتا ہے کہ جو سب کی سب جھوٹ ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ طبری، جو اپنے وقت کا علامہ تھا، اس پایہ کا حدیث شناس ہونے کے باوجود کیا بات تھی کہ ان احادیث کو نقل کرتا ہے؟ وہ کیوں ان افسانوں کو بیان کرتا ہے، معاویہ کا دفاع کرتا ہے، مروان، خلیفہ عثمان، گورنر عبداللہ ابن سرح، ولید اور سعید کی صفائی پیش کرتا ہے؟ قابل غور امر ہے۔

چونکہ طبری کو اپنے دور میں ایک بلند علمی مقام حاصل تھا لہٰذا اس کے بعد ابن اثیر، ابن کثیر ابن خلدون تک سبھی نے صحابہ کے واقعات صرف طبری سے لئے ہیں، اور صورت حال یہ ہے کہ طبری نے پیغمبر اسلامؐ کی رحلت کے حوادث سے لے کر جنگ جمل تک کے واقعات سیف ابن عمر سے نقل کرتے ہوئے خوبیوں کے حامل باکردار صحابہ کو بے کردار اور آلودہ و فاسد کردار والوں کو پاک و صاف بنا کر پیش کیا ہے۔

ستر مدارک ہیں جن میں سیف بن عمر سے احادیث نقل کی گئی ہیں ان ستر میں صرف پانچ مدارک طبری کے زمانے سے قبل موجود تھے لیکن یہ مدارک جو طبری سے قبل کے ہیں ان میں سے ایک کو میں نے دیکھا کہ اس میں سیف سے صرف ایک یا دو حدیث نقل کی گئی ہیں۔ لیکن طبری کے بعد، مثال کے طور پر ابن عبدالبر نے استیعاب میں اصول اصحاب کے تحت، ابن اثیر نے "اسد الغابہ فی احوال الصحابہ" میں ذہبی نے تجرید میں، ابن حجر نے "اصابہ" میں اسی طرح میں اب تک ۶۵ مدارک کا جائزہ لے چکا ہوں، جنہوں نے سیف سے استفادہ کیا ہے۔

اصل میں طبری نے اس علمی منزلت کے تحت جو اسے حاصل تھی، سیف کو مقام و عزت عطا کر دی اور اس کے بعد جو دوسرے لوگ آئے انہوں نے اس کی تقلید اختیار کی، البتہ یہ کہ طبری نے ایسا کیوں کیا اس میں اس کا کیا مقصد تھا، ہم کو یہاں اس سے کوئی غرض نہیں ہے، وہ خود جانتا ہے اور اس کا خدا جانتا ہے، ہم تو اس کے کام کے اثرات کا جائزہ لے رہے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں تاریخ میں اس نے اپنا کتنا اثر چھوڑا ہے۔ حالانکہ خود طبری کے زمانے میں کچھ ایسی تاریخی کتابیں موجود تھیں جن کے اندر یہ خرابیاں نہیں تھیں لیکن وہ فراموشی کی نذر کر دی گئیں۔ وجہ یہی ہے

جو ہم عرض کر چکے ہیں ۔ جیسا کہ سیرت ابن ہشام اصل میں سیرت ابن اسحاق ہے بس فرق اتنا ہے کہ جہاں کہیں ابن ہشام کو قابل اعتراض بات لگی اس نے ابن اسحاق کی عبارت حذف کر دی ہے اسی لیے اس کو سیرت ابن ہشام کہا جاتا ہے ۔ قصہ یہ ہے کہ قوت و اقتدار کے مالک افراد اور حکومتوں کا احترام باقی رہے چاہے اس کے عوض متقی و ابرار صحابہ کی ایسی تیسی کرنی پڑے ۔

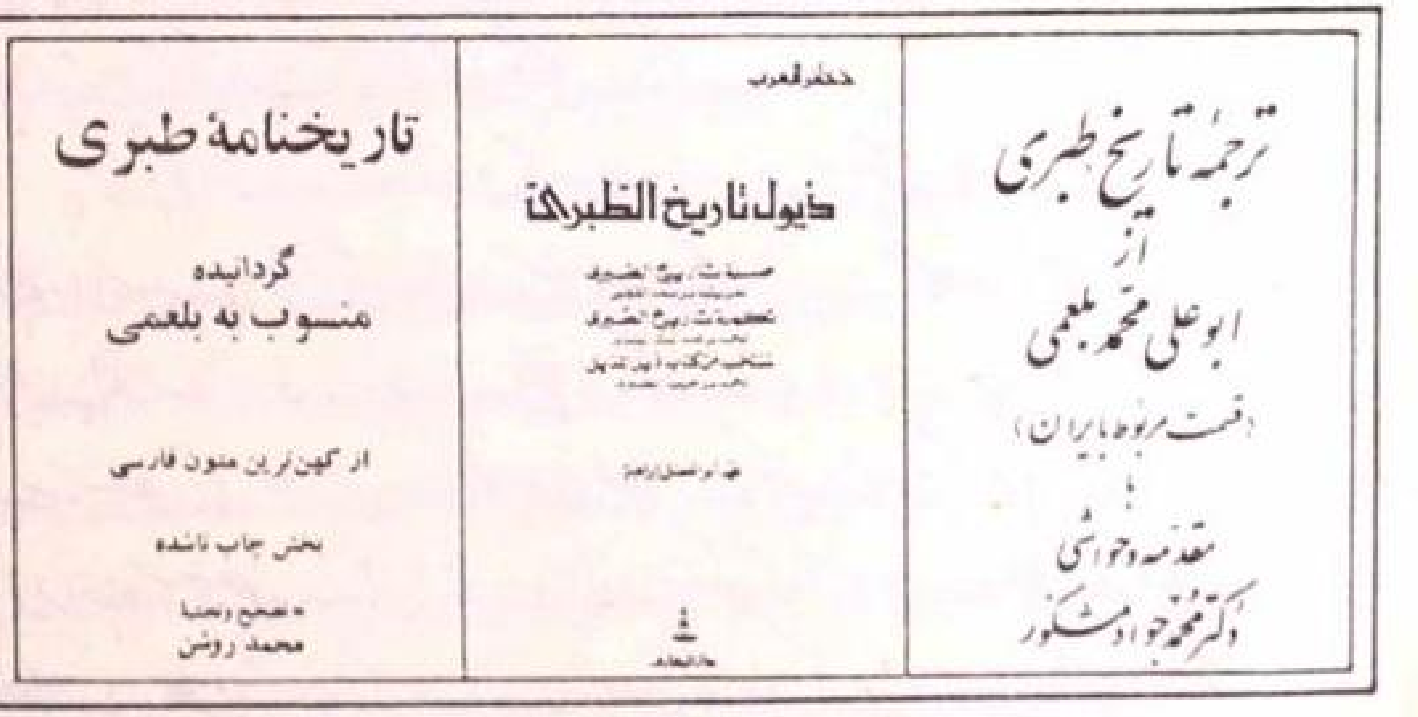
طبری اس شخص کا قول نقل کرتا ہے جس نے مالک اشتر کی شخصیت کو داغدار بنانے کی کوشش کی ہے جس نے حذیفہ کی شخصیت کو خراب کیا ہے جس نے محمد ابن ابی بکر کی شخصیت کو مجروح کیا ہے ، ہر وہ شخص جو حضرت امیرؑ سے قربت رکھتا تھا اس کی شخصیت کو خراب کرتا ہے اور ہر وہ شخص جو بنی امیہ کا ہم نوا ہے اس کی مدح سرائی کرتا ہے ۔

اور یہ بات کہ طبری نے حدیث غدیر اور حدیث طیر نقل کی ہے ہماری گزشتہ باتوں کے خلاف نہیں ہے کیونکہ احمد ابن حنبل نے اور نسائی نے بھی امیر المومنین کے مناقب میں کتاب لکھی ہے ۔ ان کی نظر میں کوئی حرج نہیں ہے اگر دوسروں کے لئے ہزاروں جعلی مناقب و فضائل کے مقابل حضرت امیرؑ کی شان میں بھی فضائل و مناقب کے عنوان سے کچھ لکھ دیا جائے ۔ یہ ان فضائل کا نص کے عنوان سے ذکر نہیں کرتے ۔ ہم جس طرح وصایت پر نص کی بات کرتے ہیں وہ نہیں کرتے ، کیونکہ مشکل اسی حقیقت کا بیان کیا جاتا ہے جو دربار خلافت کو ہراساں کرتی ہے اس کے علاوہ جو کچھ ہو وہ اس کے بیان میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے ! یہ لوگ حدیث غدیر کو اس عنوان سے معنی پہناتے ہیں کہ حکومت کے لئے کوئی مشکل پیدا نہ کرے ۔

تاریخ اسلام کے واقعات کی حفاظت وصیانت میں مکتب خلفاء سے زیادہ شیعوں کا حصہ ہے ۔ اس سلسلہ میں نجاشی کی رجال اور شیخ طوسی کی "فہرست" کا مطالعہ کافی ہے ملاحظہ کیجئے ، اصحاب ائمہؑ نے کس قدر سیرت و تاریخ میں لکھا ہے ، یہ اور بات ہے کہ شیخ طوسی کے زمانے سے شیعوں کی اعلیٰ علمی درسگاہوں یعنی حوزۂ علمیہ نے خود کو صرف ایک میدان تک محدود کر لیا ہے شیخ مفید نے "جمل" تحریر فرمائی ہے لیکن کیا آج ہمارے فقہا اور آیات عظام ایسے مطالب پر قلم اٹھانے کے سلسلہ میں دلچسپی کا اظہار کرتے ہیں ؟ اور کیا ایسی کتابیں لکھنا پسند کرتے ہیں ؟

دھیرے دھیرے ہمارے علمی مراکز ایک رخ پر چل پڑے اور انھوں نے سیرت پر قلم اٹھانا ترک کردیا۔ نتیجہ میں صحیح سیرت سے متعلق روایتیں جو ائمہ کے اصحاب نے تحریر فرمائی تھیں، آج ہمارے پاس نہیں ہیں، فقہی حدیثوں کو شیخ صدوق کے زمانے سے یکے بعد دیگرے متواتر جمع کیا گیا ان کی تحقیق و چھان بین کی گئی اور یہ سلسلہ آیت ا... بروجردی کے زمانے تک جاری رہا لیکن سیرت سے متعلق روایتیں چھوڑ دی گئیں جس کے نتیجہ میں ہم ان سے محروم ہو گئے۔ ہم حقائق سے ہاتھ دھو بیٹھے اور سیرت ابن ہشام کے مطالعہ پر مجبور ہو گئے جس نے کہ حقائق کا کتمان کیا ہے، اسی طرح ہم اسلام کی تاریخ "تاریخ طبری" سے حاصل کرنے پر مجبور ہو گئے جس کی تاریخی حیثیت ابھی ہم ذکر کر چکے ہیں۔

مذکورہ بالا تحریر علامہ مرتضیٰ عسکری کی ایک بالمشافہ گفتگو ہے جسے موضوع کی اہمیت اور گفتگو کی جامعیت کے پیش نظر قارئین کرام کی خدمت میں ھدیہ کیا گیا۔ (ادارہ)


ترجمۂ تاریخ طبری
از
ابوعلی محمد بلعمی
(قسمت مربوط با ایران)
با
مقدمہ و حواشی
دکتر محمد جواد مشکور

ذخائر العرب
ذيول تاريخ الطبري
صلة تاريخ الطبري
تكملة تاريخ الطبري
منتخب من كتاب ذيل المذيل

تاریخنامۂ طبری
گردانیده
منسوب به بلعمی
از کهن ترین متون فارسی
نخش چاپ نشده
به تصحیح و تحشیه
محمد روشن

امام خمینی قدس سرہ نے فرمایا

"یہ خیال نہ کیجئے کہ مجالس عزا میں شرکت اور اس گریہ و بکا کا مقصد صرف یہ ہے کہ ہم سید الشہداءؑ کے لئے آنسو بہائیں، نہیں، سید الشہداءؑ کو ان آنسوؤں کی ضرورت نہیں ہے اور نہ بذات خود اس گریہ سے کچھ ہو سکتا ہے... ہم اگر ابد تک سید الشہداءؑ کیلئے گریہ کریں، یہ گریہ خود سید الشہداءؑ کو کوئی فائدہ نہیں پہنچاتا بلکہ اس کا فائدہ ہمیں پہنچتا ہے۔

شہید پر گریہ کرنے کا مطلب اس کے مقصد اور اس کی تحریک کو زندہ رکھنا ہے۔ یہ جو روایت میں ہے کہ جو شخص روئے یا رلائے یا رونے کی صورت بنائے اس کی جزا جنت ہے، تو یہ اس لئے ہے کہ حتیٰ اگر کوئی رونے والے کی صورت ہی بناتا ہے، حزن و ملال کی حالت اپنے اوپر طاری کرتا ہے اور رونے والے کی کیفیت پیدا کرتا ہے تو گویا وہ حسینی مقصد اور حسینی تحریک کی حفاظت کر رہا ہے۔"